جامعة اليرموك

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم الفقه وأصوله

تعدد أقوال المجتهد في المسألة الفقهية

(دراسة تأصيلية تطبيقية)

إعداد

عبير عطا محمد زهرة

إشراف الأستاذ الدكتور

عبد الرؤوف الخرابشة

حقل التخصص الفقه وأصوله

١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

تعدد أقوال المجتهد في المسألة الفقهية

(دراسة تأصيلية تطبيقية)

إعداد

عبير عطا محمد زهرة

بكالوريوس شريعة، جامعة اليرموك ٢٠٠٠م

قُدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في تخصص الفقه وأصوله، بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

وافق عليها

- أ.د. عبد الرؤوف الخرابشة.................................مشرفاً.
- أ.د. عبد الله الصالح.......................................عضواً.
- د. مصطفى القضاة...عضواً.
- د. عدنان العساف..عضواً.

تاريخ تقديم الرسالة: ٢٠٠٨/١٢/٢٨م

الإهداء

إلى والِديَّ الحبيبين، أبي وأمي ، أهدي هذا الجهد المتواضع، فهما اللذان ربياني على حب العلم، ويحثاني على مواصلة الدراسة، ويساعداني على ذلك بكل ما أُوتيا من حب وعطف ورعاية وعلم وجهد ومال، ولم يُقصرا معي في يوم من الأيام، بالرغم من تقصيري في حقهما.

ثم إلى زوجي الغالي الذي مافتئ يساعدني ويشجعني على إتمام دراستي العليا بصورةٍ دائمةٍ، واقفاً بجانبي ومتحملاً تقصيري في حقه في كثيرٍ من الأحيان.

وإلى أولادي الأحباء، البراء وسلسبيل وأحمد، الذين أسأل الله عز وجل أن يهديهم ويجعلهم من عباده المخلصين الصالحين المصلحين، وأن ينفع بهم المسلمين.

وأخيراً إلى كل مسلم ومسلمة أهدي هذا الجهد المتواضع.

شكر وتقدير

الحمد لله رب العالمين أولاً وآخراً ، فله سبحانه الفضل والمنة في إتمام هذه المرحلة العلمية وتيسيرها عليَّ، والصلاة والسلام على أشرف خلق الله سيدنا محمد معلم الناس الخير، مؤدي الأمانة وناصح الأمة، وعلى آله وصحابته الطيبين الطاهرين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.أما بعد:

فأتوجه بكل الشكر والتقدير لكل من ساعدني في إتمام هذه الرسالة على هذا الوجه، وعلى رأسهم الدكتور الفاضل المشرف السابق عبد الجليل ضمرة، الذي منحني من وقته وعلمه الكثير حتى تمكنت من إتمام الرسالة بهذا الشكل الذي هي عليه، وقد حال تقدير المولى عز وجل بين أستاذي الفاضل وبين متابعة إشرافه على الرسالة حتى وقت مناقشتها، ولذلك أحالها على الأستاذ الدكتور الفاضل عبد الرؤوف الخرابشة، الذي تفضل مشكوراً بمتابعة الإشراف عليها؛ فله أيضاً كل الشكر والتقدير على تكرمه بقبول ذلك، وعلى ما أعطانيه من وقت وجهد وعلم لإتمام الرسالة والإشراف عليها.

ثم الشكر والتقدير لأعضاء اللجنة المناقشة، الذين تفضلوا بقبول مناقشة هذه الرسالة، لإصلاح الخلل وإتمام النقص فيها، حيث إن الجهد البشري لا يخلو من الخلل والنقص.

وشكري وتقديري لكل أساتذتي ومشايخي الفضلاء في كلية الشريعة في جامعة اليرموك، الذين تتلمذت على أيديهم في مرحلتي البكالوريوس والماجستير، وأطمح أن يكونوا هم كذلك أساتذتي في مرحلة الدكتوراه إن قدَّر الله لي ذلك.

وأخيراً أسأل الله عز وجل أن يتقبل هذا العمل مني وأن ينفع به وأن يجعله في ميزان حسناتي وكل من ساعدني على إتمامه.

الملخص

زهرة، عبير عطا، تعدد أقوال المجتهد في المسألة الفقهية، دراسة تأصيلية تطبيقية، رسالة ماجستير بجامعة اليرموك، ٢٠٠٨ (المشرف: أ.د عبد الرؤوف خرابشة).

تقوم هذه الدراسة على البحث في عدة مسائل تتعلق بتعدد أقوال المجتهد في المسألة الفقهية الواحدة، وذلك من خلال فصل تمهيدي وفصلين رئيسين.

احتوى الفصل التمهيدي على أربعة مباحث تتضمن عدة مطالب، تتمثل في البحث في معنى المجتهد والمصطلحات ذات الصلة به، وأخيراً بيان المقصود من التعدد وأنواعه.

وتضمن الفصل الأول خمسة مباحث تبحث في معنى القول المنصوص والمصطلحات ذات الصلة به، وطرق معرفته، ثم مدى صحة نسبته إلى المجتهد، وأسباب تعدد أقوال المجتهد، وهل حقيقة أن تعدد الأقوال يؤدي دائماً إلى التناقض بينها، وأخيراً الحكم على تعدد الأقوال من عدة جوانب كحكم اعتقاد صحة جميع الأقوال المتعددة أو القول بها أو الفتوى أو غير ذلك.

وتضمن الفصل الثاني والأخير أربعة مباحث، تعرضت فيها لدراسة معنى القول المخرَّج والمصطلحات المتعلقة به، ثم شروط التخريج ،وحكم نسبة الأقوال المخرجة إلى المجتهد من حيث طريقها، فهل يجوز مثلا نسبة القول المخرَّج بالقياس إلى المجتهد وهكذا، وأخيراً أسباب تعدد الأقوال المخرجة وحكم ذلك التعدد.

وظهر من خلال هذه الدراسة أن تعدد أقوال المجتهد المنصوصة أو المخرجة عليها لا تؤدي كلها إلى تناقض واختلاف بين أقوال المجتهد، فكثير من الأحيان يكون هذا التعدد بعد التدقيق والنظر في أسبابه، إنما هو تعدد وهمي في نفس المسألة، وفي حالات أخرى لها أسبابها يؤدي التعدد إلى وجود تناقض حقيقي بين أقوال المجتهد التي قال بها إما في وقت

واحد أو في أوقات مختلفة وفي الحالة الأولى، لا ينسب للمجتهد إلا قول واحد، وفي الثانية لا بد من العمل على دفع التعارض بالجمع بين الأقوال إن أمكن، وإلا فبالترجيح بينها.

وبناء على ما سبق يكون حكم ذلك التعدد إما جائز في حالة وجود سبب يؤدي إلى ذلك حقيقة، أو غير جائز في حالة عدم وجود ذلك السبب.

كما ظهر أن التعدد ليس دليل نقص في علم المجتهد أو دينه، فهو في أغلب الأحيان بسبب تغير اجتهاده أولاطلاعه على دليل أو استنباطه لأحكام جديدة، أو بسبب فهمه للدليل بطريقة مختلفة ومراعاته لمصالح المسلمين وأحياناً يكون بسبب شدة ورع المجتهد واحتياطه لدينه، فعندما يتعارض دليلان في ذهنه، لا يستطيع الترجيح بينهما، فإنه لا يختار واحداً على حساب الآخر لمجرد رغبته في ذلك، أو لأنه الأسهل، إنما يتوقف فيهما، ويقول بهما معاً.

الكلمات المفتاحية: تعدد أقوال المجتهد، التعدد، الأقوال، المجتهد.

المحتوى

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد النبي الأمين، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحابته الطيبين الطاهرين وبعد،

فإن موضوع هذه الدراسة، وهو " تعدد أقوال المجتهد في المسألة الفقهية" يُعد من الموضوعات المهمة التي تبحث في باب الاجتهاد، والذي هو من أهم أبواب علم أصول الفقه في الشريعة الإسلامية.

أهمية الدراسة:

تأتي أهمية موضوع الدراسة من كونه من الموضوعات التي لم يتطرق إليها البحث العلمي قديماً أو حديثا – في حدود اطلاعي–، حيث إن كثيراً من العلماء كتب في موضوع الاجتهاد، وفي كثير من جزئياته، إلا أنَّ أغلب من بحث موضوع الدراسة تعرَّض لجزئيات متفرقة منه، كان الغالب فيها الوجهة المذهبية، وبعضهم تعرَّض لجزئيات معينة منه دون غيرها. ولهذا جاءت هذه الدراسة لجمع شتات هذا الموضوع في دراسة علمية متكاملة، تضم جميع ما يتعلق به من جزئيات متناثرة في بطون أمهات كتب الأصول والفقه.

كما أن لهذا الموضوع أهمية أخرى تتمثل في كونه نتيجة من نتائج الاجتهاد المهمة بالنسبة للمفتي والمستفتي، إذ لا بد أن يتمخض عن عملية الاجتهاد قولٌ من المجتهد، هو بالنسبة للمفتي والمستفتي يعد حكماً شرعياً، يفتي به الأول ليعمل به الثاني، والأصل أن يكون هذا القول الناتج عن تلك العملية واحداً، حتى يمكن العمل به، خاصة إذا كان صادراً عن مجتهد واحد، ولا يتصور أن يصدر عنه قولان مختلفان أو متضادان في نفس المسألة في وقت واحد.

لكن المتتبع لأقوال كثير من المجتهدين- كالصحابة- رضي الله عنهم-، ومن بعدهم كالأئمة الأربعة- رحمهم الله- يجد أن لبعضهم في المسألة الواحدة أكثر من قول، مما يجعل الدارس لفقههم والمقلِّد لهم، وكذلك المستفتي في حيرة من أمره عن كيفية التعامل مع تلك المسائل التي فيها أكثر من قول لمجتهد واحد، وعن سبب ذلك التعدد.

ومن هنا تأتي أهمية هذه الدراسة في بيان حقيقية وجود أكثر من قول للمجتهد في المسألة الفقهية الواحدة، من خلال فصل تمهيدي لبيان مسائل تتعلق بالمجتهد والأقوال الصادرة عنه وحكم الالتزام بها وأنواعها، ولبيان المقصود بالتعدد وأنواعه، وتقسيم الأقوال إلى منصوصة ومخرَّجة، ومن ثم فصلين آخرين يتعلق الأول منهما بتعدد الأقوال المنصوصة عن المجتهد وما يتعلق بها من جزئيات، كبيان ماهية القول المنصوص وطرق معرفته، وأسباب تعدد أقوال المجتهد، وحكم ذلك التعدد وكيفية التعامل معه، ويتعلق الثاني بتعدد الأقوال المخرَّجة على قول المجتهد، ومدى صحة نسبتها إليه، وأسباب تعددها وحكم ذلك التعدد وكيفية التعامل معه، مع طرح أمثلة تطبيقية لكل ما يحتاج لذلك لمزيد من التوضيح لها.

أهداف الدراسة:

لكل دراسة أهداف يقوم الباحث بالسعي إلى تحقيقها من خلال البحث والتنقيب في المصادر والمراجع الخاصة بها؛ والغايات والأهداف التي أسعى إلى الوصول إليها من خلال هذه الدراسة هي:

١- بيان المقصود بالتعدد في أقوال المجتهد، ثم تحديد مدى صيرورة هذه الأقوال إلى الاتفاق والاختلاف، وبيان صحة نسبتها إلى المجتهد سواء كانت منصوصة أم مخرَّجة.

٢- بيان أن التعدد في أقوال المجتهد في المسألة الفقهية الواحدة، والذي يؤدي إلى التناقض أحياناً، إنما هو نتيجة طبيعية من نتائج الاجتهاد البشري. فالمجتهد مهما كان علمه بشر

يصيب ويخطىء، ويغير اجتهاده بتغير المعطيات حوله؛ فقد يجتهد في مسألة ما ويتوصل إلى حكم فيها ثم يغير هذا الحكم بعد ذلك، لتغير فهمه للدليل، أو لسماعه دليلاً آخر لم يكن على علم به، أو لتغير العرف أو المصلحة ، أو لغير ذلك من الأسباب.

وذلك لا يعدُّ عيباً أو مثلبة في حق المجتهد ، بل هو دليل على علمه وفهمه وتدينه وورعه؛ إذ لولا مداومته على طلب العلم والحق لما توصل إلى حكم جديد في مسألة اجتهد فيها سابقاً، ولولا تدينه وورعه ما غير فتواه، خوفاً على مكانته بين الناس.

٣- بيان أن حكم اختلاف أقوال المجتهد وتعددها في المسألة الفقهية يختلف عن حكم اختلاف النصوص الشرعية؛ فقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾،(٨٢/ النساء)، فالاختلاف والتعدد في أقوال المجتهد جائز سائغ -إذا كان له أسباب- وقد وقع ، بينما في أقوال الشارع لا يكون مطلقاً. فالآية تبين أن ما كان من عند الله لايكون مختلفاً، بينما ما كان من عند غير الله فيكون فيه اختلاف كثير.

٤- بيان ما يصدق عليه مصطلح "القول المنصوص"، وما ينطبق عليه مصطلح "القول المخرَّج"، والفرق بين هذين المصطلحين وغيرهما من المصطلحات الأخرى التي قد تختلط بهما عند كثير من الناس، كمصطلح المذهب والرواية والوجه والتنبيه وغير ذلك.

٥-استظهار الأسباب التي أفضت إلى التعدد في الأقوال والتخريجات، حتى كادت تفضي إلى انشقاقات مذهبية.

٦-بيان حكم تعدد الأقوال المنصوصة والمخرَّجة بالنسبة للمجتهد نفسه وبالنسبة لغيره من المجتهدين وعوام الناس.

منهج الدراسة ومحدداتها:

أما بالنسبة للمنهج المتبع في هذه الدراسة من الناحية العلمية، فيمكن القول بأن هذه الدراسة تقوم على المنهج التحليلي بشكل رئيس، والذي يعتمد على جمع المعلومات من المصادر والمراجع المختلفة ثم تحليلها، وذلك بمساندة المنهج الاستقرائي في بعض جزيئات الدراسة، كما في الجانب التطبيقي منها، من خلال استقراء بعض المسائل التي فيها أقوال متعددة عند الأئمة الأربعة وتحليلها.

أما من الناحية الهيكلية للدراسة فاتبعتُ أسلوب تقسيم الدراسة إلى فصول ومباحث، فصل تمهيدي يحتوي أربعة مباحث، وفصل أول يحتوي ستة مباحث وفصل ثانٍ يحتوي أربعة مباحث.

كما أنني اتبعت في التوثيق في الهوامش أسلوب ذكر اسم المؤلف ثم اسم الكتاب وكامل المعلومات عنه ثم الجزء والصفحة، وذلك عند ذكره أول مرة، كما أنها ستُذكر كاملة في آخر الرسالة في فهرس المراجع والمصادر أيضاً. و في حالة ذِكر اسم المؤلِف أو الكتاب في المتن لا أذكره في الهامش. و إذا تكرر استخدام المرجع أكثر من مرة في نفس الصفحة، أذكر اسم المؤلف، ويليه عبارة "المرجع السابق"، والجزء والصفحة.

أما في حالة نقل النصوص، فإنني إذا نقلت نصاً عن أحد العلماء كما هو أشرت إلى ذلك في الهامش دون ذِكر كلمة "ينظر"، بينما أذكرها إذا نقلت الفكرة دون النص.

أما محددات الدراسة فيمكن القول بأن المادة التطبيقية فيها ستنحصر في منصوصات الأئمة الأربعة وما يجري مجراها وما يتخرج عليها من أنواع التخريجات، ولن تتعدى ذلك إلى غيرهم.

الدراسات السابقة في الموضوع:

تم بيان أن موضوع الدراسة لم يطرح بشكل متكامل في رسالة علمية، إنما كان التعرض لجوانب منه في كتب ودراسات متفرقة- حسب اطلاعي-، ومن تلك الدراسات السابقة:

١- اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا، محمد مرعشلي، رسالة دكتوراة، المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

وتناولت هذه الدراسة مباحث كثيرة متعلقة باختلاف الاجتهاد وتغيره وأسباب ذلك، وأثره على الفتيا، إلا أنها لم تتعرض لمسألة تعدد أقوال المجتهد، بشكل مفصل، إذ تعرضت للموضوع من خلال صفحة ونصف فقط، لم يذكر من خلالها الباحث أنواع أقوال المجتهد أو حقيقية التعدد أو أسبابه وحكمه وكيفية التعامل معه، ولذلك سأحاول تلافي أوجه النقص تلك.

٢- تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من أقوال، عياض السلمي، بحث منشور في مجلة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عدد٧، ١٩٩٢م.

وقد حصلتُ عليه على شكل كتاب مطبوع عام ١٤١٥هـ. وهذا الكتاب يتعلق ببيان جزء من جزئيات الدراسة وهو حكم نسبة الأقوال المنصوصة والمخرَّجة بأنواعها المختلفة إلى المجتهد، و لم يتعرض لباقي جزئيات الدراسة.

٣- ظاهرة تعدد الروايات عن الإمام أحمد، أسبابها وآثارها في الفقه الحنبلي، عبد المجيد صلاحين، بحث منشور في مجلة جامعة اليرموك، ٢٠٠١م.

وتناولت هذه الدراسة موضوع تعدد الروايات عن الإمام أحمد، إلا أنها ركزت على إظهار أسباب هذه الظاهرة وأثارها، ولم تتناول تحديد مفهوم التعدد، ولا أنواع الأقوال المنسوبة للمجتهد من حيث النص والتخريج، كما أنها كانت دراسة ذات طابع مذهبي، بمعنى أنها تتعلق بمذهب معين وهو المذهب الحنبلي، ولم تتعرض لباقي المذاهب ولم تتعرض لحكم ذلك التعدد.

وفي الختام أشير إلى أنني لا أدعي أنني أتيت بما لم أُسبق إليه في هذا الموضوع، إنما هي محاولة لجمع شتات الموضوع وترتيبه من خلال دراسة علمية تخضع لأساليب البحث العلمي المعاصر، حاولتُ فيه جهدي، الذي لا يخلو من نقص أو ثغرات، وتلك طبيعة أي عمل بشري.

والله عز وجل أسأل أن ينفع به وأن يجعله في ميزان حسناتي وحسنات أساتذتي الفضلاء في كلية الشريعة بجامعة اليرموك.

الفصل التمهيدي

المجتهد: تعريفه وشروطه ومراتبه وأنواع أقواله

المبحث الأول: تعريف مصطلح " المجتهد" والمصطلحات ذات الصلة به.

المبحث الثاني: شروط المجتهد ومراتبه.

المبحث الثالث: أنواع القول المنسوب للمجتهد.

الفصل التمهيدي: المجتهد، تعريفه وشروطه ومراتبه وأنواع أقواله .

في بداية هذه الدراسة وقبل بدأ البحث في موضوعها الرئيس- التعدد في أقوال المجتهد -، وما يتعلق به من مسائل كثيرة، لا بد من البحث في موضوعات تمهيدية لا يمكن تجاهلها، وتتمثل في بيان المعنى المراد من مصطلح المجتهد عند الأصوليين، و مدى علاقته بالمصطلحات ذات الصلة به، وذلك من خلال المبحث الأول؛ ثم بيان شروط ومراتب المجتهدين؛ من خلال المبحث الثاني؛ وأخيراً بيان أنواع الأقوال التي تنسب للمجتهد، من ناحيتين، الأولى: الانفراد والتعدد، والثانية: النص والتخريج؛ من خلال المبحث الثالث.

-المبحث الأول: تعريف مصطلح المجتهد، والمصطلحات ذات الصلة به.

وفي هذا المبحث يتم بيان معنى مصطلح المجتهد لغةً واصطلاحاً في المطلب الأول، وبعد ذلك يكون البحث في المصطلحات ذات الصلة به، والتي قد تشترك معه في نفس المعنى عند البعض وتختلف عند غيرهم، في المطلب الثاني.

-المطلب الأول: تعريف مصطلح "المجتهد" لغةً واصطلاحاً:

المراد في هذا المطلب هو بيان المعنى المقصود من مصطلح "المجتهد"، وذلك من حيث اللغة والاصطلاح الشرعي .

أولاً: تعريف مصطلح "المجتهد" في اللغة:

هو مشتقٌ من جَهَدَ، والجيم والهاء والدال أصلها المشقة، يقال: جَهَدْتُ نفسي وأجْهَدْتُ، والجَهْدُ والجُهْدُ: الطاقة، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾، (٩/التوبة). ويقال: الجَهْدُ، بلوغك غاية الأمر الذي لا تألو عن الجهد فيه، فتقول جَهَدْتُ جَهْدِيْ.

وقيل: الجَهْدُ بالفتح المشقة والطاقة، وأيضاً المبالغة والغاية، وأما بالضم فتعني الوسع والطاقة، وقيل: هما لغتان في الوسع والطاقة[١].

إذاً فمصطلح" المجتهد" مشتق من فعل ثلاثي يعني المشقة والطاقة، و المجتهد هو الذي يقع في المشقة من خلال عمله في الاجتهاد، و الذي هو مبني على بذل الوسع والمجهود.

ثانياً: تعريفه في الاصطلاح الشرعي:

فقد عرَّفه الأصوليون بعدة تعريفات قد تختلف في اللفظ لكنها حقيقة تصب في معنى واحد، حيث إنها مبنية كلها على تعريف الاجتهاد، وذلك لأن " المجتهد من اتصف بصفة الاجتهاد"[٢].

---

(١) ينظر: ابن فارس: أبوالحسين أحمد (ت٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق:عبد السلام هارون، دارالجيل، بيروت، د.ط،١٩٩١م، (٤٨٦/١-٤٨٧)، والفراهيدي: الخليل بن أحمد (ت١٧٠هـ)، كتاب العين،تحقيق:عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، ٢٠٠٣م، (٢٦٨/١-٢٦٩)، وابن منظور:أبوالفضل محمد بن مكرم (ت٧١١هـ)، لسان العرب، تحقيق:عامر أحمد حيدر، ومراجعة:عبد المنعم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م، (١٦٣/٣-١٦٦).

(٢) البخاري: عبد العزيز بن أحمد (ت٧٣٠هـ)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، وضع حواشيه:عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، (٢٠/٤)، وينظر: ابن الحاجب: أبوعمر عثمان (ت٦٤٦هـ)، شرح مختصر المنتهى الأصولي، شرحه عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت٧٥٦هـ)، وعليه أربع حواشٍ أخرى، تحقيق:محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م، (٥٧٩/٣).

وبما أن تعريف المجتهد مبني على تعريف الاجتهاد فلا بد من التعرض-ولو سريعاً- لمعنى الاجتهاد في اللغة والاصطلاح الشرعي.

أولاً: في اللغة: فهو "بذل الوسع والمجهود، وفي حديث معاذ:(اجتهد رأيي)[1]، فالاجتهاد بذل الوسع في طلب الأمر، وهو افتعال من الجهد والطاقة"[2].

ثانياً: في اصطلاح الأصوليين: عُرِّف الاجتهاد بتعريفات عدة[3]، تختلف عن بعضها بزيادة قيد أو أكثر، يذكره البعض ولا يذكره آخرون، وأما بشكل عام فجميع التعريفات التي

---

(1) ينظر: أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، المسند، شرحه ووضع فهارسه: حمزة أحمد الزين، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٩٩٥م، كتاب الأقضية، (١٦٤/١٩)، حديث(٢١٩٠٦)،و(١٩٧/٢٠)، ح(٢١٩٩٩). والترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى (ت٢٧٩هـ)، جامع الترمذي، اعتنى به فريق بيت الأفكار الدولية، لبنان، د.ط، ٢٠٠٤م، كتاب الأحكام، باب ماجاء في القاضي كيف يقضي، ص(٢٣٣)، ح(١٣٢٧). وقال ضعيف. وأبو داوود: سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، سنن أبي داوود، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، ص(٥٦٩)، ح(٣٥٩٢).

(2) ابن منظور، لسان العرب، (١٦٦/٣)، وينظر: الفيروزأبادي: محمد بن يعقوب (ت٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتبة التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م، (٢٨٦/١)، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٤٨٧/١).

(3) ينظر: الغزالي: أبوحامد محمد (ت٥٠٥هـ)، المستصفى من علم الأصول، تحقيق وتعليق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، (٣٨٢/٢)، والشوكاني: محمد بن علي (ت١٢٥٠هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق وتعليق: شعبان محمد إسماعيل، دار الكتبي، القاهرة، د.ط، ١٩٩٢م، (٢٩٥/٢-٢٩٦)، وابن السُبكي: عبد الله بن علي (ت٧٧١هـ)، جمع الجوامع في أصول الفقه، علَّق عليه:عبد المنعم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ص(١١٨)، والرازي: محمد بن عمر (ت٦٠٦هـ) ، المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٢م، (٦/٦)، و القرافي: أحمد بن إدريس (ت٦٨٤هـ)، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م، (١٣٩/١)، و الزركشي: محمد بن بهادر(ت٧٩٤هـ)، البحرالمحيط في أصول الفقه، ضبطه وخرَّج أحاديثه: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، (٤٨٨/٤)، والبخاري، كشف الأسرار، (٢٠/٤)، و الآمدي: علي بن محمد (ت٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، ضبطه وكتب حواشيه: إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٥م، (٣٩٦/٤). ومن المعاصرين: عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع فيما لا نص فيه، ص(٧)، حيث عرفه =

ذُكرت في كتب الأصوليين متشابهة إن لم تكن متماثلة في كثيرٍ من الأحيان؛ ولذا سأعرض لبعض تلك التعريفات مع بيان الراجح منها دون كثيرٍ تفصيل.

عُرِّف الاجتهاد بشكل عام بأنه " بذل المجهود في طلب العلم بأحكام الشريعة"[١]، وبأنه "استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه"[٢]، وبأنه" استفراغ الفقيه وسعه لدرك حكم شرعي"[٣]، وبعضهم زاد على الأخير لفظ "ظني"[٤]، وزاد آخر عبارة " بطريق الاستنباط"[٥].

=بأنه: بذل الجهد للتوصل إلى حكمٍ في حادثةٍ أو واقعةٍ لا نص فيها، وذلك عن طريق التفكير واستخدام الطرائق أو الوسائل التي أقرها الشرع، والتي يمكن بواسطتها الاستنباط في كل ما ليس فيه نص". ولم أختر هذا التعريف لإمكان الاعتراض عليه بأنه طويل وفيه تكرار، كما أنه غير مانع لدخول غيره فيه، فهو لم يقيد بذل الوسع بأن يكون من الفقيه، ولم يقيد الأحكام بكونها شرعية ظنية.

ومن أكثر من فصل في هذه المسألة نادية العمري في "الاجتهاد في الإسلام"، ص(١٩) وما بعدها، فيرجع له؛ وقد اختارت المؤلفة تعريفاً للاجتهاد واقتبسته من ابن همام إلا أنها حذفت منه كلمة " الفقيه" فعرَّفت الاجتهاد بأنه: " بذل الطاقة في تحصيل حكمٍ شرعي، عقلياً كان أو نقلياً، قطعياً كان أو ظنياً". ينظر:ص(٢٧). وهي بهذا تخالف أكثر الفقهاء حيث لا يجيزون الاجتهاد في القطعيات، ولا يعتبرون الباحث في الحسيّات والعقليات مجتهداً، ولذا فإن التعريف فيه نظر.

(١) المستصفى، الغزالي، (٣٨٢/٢)، وينظر: الدومي: عبد القادر بن أحمد (ت١٣٤٦هـ)، نزهة الخاطر العاطر، شرح كتاب روضة الناظر وجنة المُناظر في أصول الفقه، لأبي محمد عبد الله بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، ضبط وتصحيح: عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، (٢٦٠/٢-٢٦١).

(٢) الشوكاني، إرشاد الفحول، (٢٩٥/٢-٢٩٦). ويلاحظ على هذا التعريف أن فيه تكراراً لا فائدة منه، إذ يبدأ التعريف بكلمتي استفراغ الوسع، وينتهي بقول مع استفراغ الوسع فيه، وهذا تكرار لا داعي له.

(٣) المرداوي:علي بن سليمان (ت٨٨٥هـ)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، دراسة وتحقيق: أحمد بن السَّراح، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠٠م، (٣٨٦٦/٨).

(٤) ينظر: الآمدي، الإحكام، (٣٩٦/٤).حيث عرفه بأنه:" استفراغ الوسع في طلب الظن بشيءٍ من الأحكام الشرعية على وجهٍ يحس من النفس العجز عن المزيد منه".

(٥) ينظر: الزركشي، البحر المحيط، (٤/ ٤٨٨).

وبالنظر إلى تلك التعريفات نجد أن الأول والثاني منها هما أعم التعريفات ، إذ بيَّنا أن الاجتهاد هو بذل المجهود في طلب العلم بأحكام الشريعة بشكل عام فيدخل فيها الأحكام القطعية والظنية، ويدخل فيها أيضاً طلب معرفة الحكم بطريق الاستنباط من النصوص وبأي طريق أخرى كالتقليد والحفظ، وبالتالي يعتبر المقلد وطالب العلم الحافظ للمسائل مجتهداً، وهذا حقيقةً غير منصف للمجتهد.

كما يلاحظ أن الثاني لم يحدد نوع الأحكام المراد بذل الوسع في طلبها، وبالتالي يمكن أن يشمل غير الأحكام الشرعية، كبذل الجهد في طلب الحِسِّيات والعقليات واللغويات. أما باقي التعريفات فقد أُضيف في كل واحدٍ منها قيد جعله أكثر إحكاماً من الذي قبله.

وبالنظر إلى التعريفات السابقة يمكن وضع تعريف للاجتهاد من خلال الجمع بين تلك التعريفات وإضافة كل القيود المتفرقة وجعلها في تعريف واحد، وهذا التعريف هو: استفراغ الفقيه وسعه في طلب حكم شرعي ظني بطريق الاستنباط.

وبعد أن تم بيان معنى الاجتهاد في الاصطلاح لابد من الرجوع إلى بيان تعريف المجتهد عند الأصوليين. ونظراً لتعدد تعريفات الاجتهاد تعددت تعريفات المجتهد فقد عُرِّف بأنه " الفقيه المستفرغ لوسعه في تحصيل الحكم الشرعي" (١)، وبأنه " البالغ العاقل ذو ملكة يقتدر بها على استنتاج الأحكام من مآخذها"(٢)، وبأنه " الفقيه الباذل طاقته للتوصل إلى الحكم من دليله"(٣)، وبأنه "من يستفرغ وسعه في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من نفسه العجز

---

(١) هيتو: محمد حسن، الاجتهاد وطبقات مجتهدي الشافعية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٨م، ص(١٦).
(٢) الزركشي، البحر المحيط، (٤٨٩/٤).
(٣) حسن مرعي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ومجموعة بحوث أخرى، مقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي، الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، سنة ١٣٩٦هـ، وطبع سنة ١٩٨١م، ص(١٩).

عن المزيد فيه؛ أو هو العالم الذي تمكن من أدوات الاجتهاد في عصر من العصور"[1]، و"هو الذي تكون لديه ملكة يتمكن بها من استنباط الأحكام العملية من أدلتها الشرعية"[2].

ولعل الناظر في تلك التعريفات يلحظ أن الاختلاف بينها هو ذاته الذي كان في تعريف الاجتهاد فبعضها يُزاد فيه قيد وبعضها يُنقص منه قيد أو أكثر. ولذا لا داعي لتكرار الفروق. ويظهر أن التعريف المناسب للمجتهد هو "من يستفرغ وسعه في طلب حكم شرعي ظني بطريق الاستنباط". ولا حاجة لتكرار جملة "على وجه يحس من نفسه العجز عن المزيد" لوجود معناها في عبارة "يستفرغ وسعه"، حيث يلزم منها الإحساس بالعجز عن المزيد.

-المطلب الثاني: المصطلحات ذات الصلة بمصطلح المجتهد:

هناك مصطلحات يستخدمها بعض الفقهاء والأصوليين كثيراً في مباحث الاجتهاد من الضروري بيانها ولو باختصار، وهذه المصطلحات هي:الفقيه والمفتي.

١- الفقيه:

يبدو أن مصطلح الفقيه بالنسبة لعلماء الأصول مرادف لمصطلح المجتهد، وقد ذكر ذلك كثير من الأصوليين في كتبهم، فقد قال السيوطي: "الفقيه والمجتهد اسمان يطلقان بمعنى واحد فكل منهما يصدق على ما يصدق به الآخر" [3]؛ وقال الشنقيطي معرفاً الاجتهاد والمجتهد:

---

(1) سانو: قطب مصطفى، معجم مصطلحات أصول الفقه، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٠م، ص(٣٦٨).

(٢) ينظر: زكي الدين شعبان، أصول الفقه الإسلامي، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا، ط٥، ١٩٨٩م، ص(٤٠٧).

(3) جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١هـ)، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، تحقيق: محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، مصر، ط١، ٢٠٠٠م، (٣٩٢/٢). والسيوطي هو جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد المصري الخضري، قرأ على جماعة من العلماء وكان مفسراً =

"بذل الفقيه الوسع أن يحصلا ظناً بأن ذاك حتمٌ مثلاً

وذاك مجـــــتهدٌ رديـف وماله يحقق التكليـف"

ثم قال: " (ذاك) إشارة إلى الفقيه المذكور في تعريف الاجتهاد، يعني أن الفقيه والمجتهد مترادفان في عرف أهل الأصول" (١)؛ وقال ابن حمدان: " فأما الفقيه على الحقيقة فهو من له أهلية تامة يمكنه أن يعرف الحكم بها إذا شاء معرفته جملة كثيرة...، فكل فقيه حقيقة مجتهد قاض"(٢).

وقال مهدي فضل الله من المعاصرين: "فإن كل مجتهد فقيه والعكس، لأن الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية على اختلافها، سواء كانت واجبة أو محرمة أو مباحة أو مستحبة الخ..... من

=وفقيهاً ومحدثاً ونحوياً. من مؤلفاته: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، والإتقان في علوم القرآن والأشـباه والنظائر في فروع الشافعية وغير ذلك. توفي سنة ٩١١هـ. ينظر ترجمته عند: ابن العماد: أبو الفلاح عبد الحي (ت١٠٨٩هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفـاق الجديدة، بيروت، د.ط.ت، (٨/٥١).

(١) عبد الله بن إبراهيم (ت١٢٣٥هـ)، نشر البنود على مراقي السعود، وضع حواشيه: فادي نصيف وطـارق يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، (٢/٢٠٤). والشنقيطي هو أبو محمد عبد الله بن إبراهيم العلوي. من فقهاء المالكية المعاصرين. من مؤلفاته: فوح الأقاح وطلعة الأنوار. توفي سنة١٢٣٥هـ. ينظر ترجمته عند: الزركلي: خير الدين بن محمود الدمشقي (ت١٣٩٦هـ)، الأعلام، نشر دار العلم للملايـين، بيروت، ط٥، ١٩٨٠م. (٤/٦٥).

(٢) أحمد الحرّاني (٦٩٥هـ)، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، خرّج أحاديثه وعلّق عليه: محمد ناصر الـدين الألباني، المكتب الإسلامي، د.م، ط٤، ١٩٨٤م، ص(١٤)، وينظر: ابن الحاجب، شرح مختصر المنتهـى، (٣/٥٧٩-٥٨٠).وابن حمدان هو: القاضي أبو عبد الله بن أحمد بن حمدان بن شبيب الحرّانـي الحنبلـي الملقب بنجم الدين، أخذ العلم عن طائفةٍ من العلماء وتتلمذ عليه عدد من العلماء، كان محدّثاً ووَلِـيَ نيابـة القضاء في القاهرة. توفي سنة٦٩٥هـ. من مؤلفاته: الرعايتين الكبرى والصغرى في الفقه، والوافي فـي أصول الفقه. ينظر ترجمته عند: ابن العماد، شذرات الذهب، (٥/٤٢٨)، والزركلي، الأعلام، (١/١١٩).

أدلتها، ولا مجتهد بلا علم أصول الفقه ولا عالم بالفقه أو بأصوله دون استنباط"[1]. ويُلحظ ذلك من خلال تعريف المجتهد، إذ مر سابقاً أن الكثيرين عرفوه بأنه الفقيه المستفرغ للوسع....[2].

والراجح أن المصطلحين بذات المعنى، و لذا فإن استخدام لفظ الفقيه في هذه الدراسة -إن ذُكر- محمول على المعنى الاصطلاحي عند الأصوليين الذي يعني المجتهد.

٢- المفتي:

المصطلح الثاني الذي له صلة بمصطلح المجتهد هو المفتي، وهو يتكرر كثيراً في كتب الأصوليين والفقهاء، ولذا لا بد من التعرض له في هذه الجزئية من الدراسة لبيان مدى الصلة بينه وبين مصطلح "المجتهد"، وهل هما مترادفان أو لا؟

ولبيان ما سبق لا بد من التعرف على معنى هذا المصطلح في الاصطلاح الشرعي، فالفتوى هي: " تبيين الحكم الشرعي عن دليلٍ لمن سأل عنه" [3]. وأما المفتي، فقد تعددت تعريفات العلماء له، فقيل: " المفتي هو المخبر عن الله تعالى لمعرفته بدليله، وقيل هو المخبر عن الله بحكمه، وقيل هو المتمكن من معرفة أحكام الوقائع شرعاً بالدليل مع حفظه لأكثر الفقه" [4]،وقيل: " المفتي هو المخبر عن الله غير مُنَفِّذ" [5]، وعُرّف أيضاً بأنه " المستقل بأحكام الشرع

([1]) الاجتهاد والمنطق الفقهي في الإسلام، دارالطليعة، بيروت، ط١، ١٩٨٧. ص(٣١). وينظر: هيتو، الاجتهاد، ص(١٦).

([2]) ينظر: ص(٦) من نفس الدراسة.

([3]) ابن الحاجب، شرح المختصر، (٤٥٦/٣)، و ينظر: ابن حمدان، صفة الفتوى ، ص(٤٤).

([4]) ابن حمدان، صفة الفتوى، ص(٤٤).

([5]) ابن قيم الجوزية: أبو عبد الله محمد (ت٧٥١هـ)، أعلام الموقعين، تحقيق: بشير عيون، مكتبة دار البيـان، دمشق، ط١، ٢٠٠٠م. (٢٢٤/٤).

نصاً واستنباطاً[1]، وبأنه المجتهد، كما قال الشوكاني:" فأما المفتي فهو المجتهد وقد تقدم بيانه، ومثله من قال: إنَّ المفتي الفقيه؛ لأن المراد به المجتهد في مصطلح أهل الأصول، والمستفتي من ليس بمجتهد ومن ليس بفقيه" [2].

بالنظر إلى تلك التعريفات يمكن استنتاج أن تعريف المفتي يأخذ اتجاهين:

الأول: أن المفتي إنما هو مجرد مخبر عن الله تعالى، يخبر بأحكامه سبحانه وتعالى غير مُلزِمٍ بما يخبر ولا منفذ، ولا يشترط أن يجتهد هو في استخراج الأحكام- حسب بعض التعريفات- وبالتالي يمكن اعتبار المقلد والحافظ للفروع مفتياً.

و**الثاني:** أن المفتي إنما هو الفقيه والمجتهد، وأنه لا بد أن يستفرغ وسعه في التوصل إلى الحكم الشرعي الظني بطريق الاستنباط، وهذا يستنتج من بعض التعريفات، كما في الجزء الأخير من التعريف الأول، وكذلك التعريف الثالث والرابع. ويؤكد ذلك ما نقله صاحب البحر المحيط في أصول الفقه عن بعض العلماء أنه قال: " هذا الاسم موضوع لمن قام للناس بأمر دينهم وعَلِمَ جُمَلَ عموم القرآن وخصوصه، وناسخه ومنسوخه، وكذلك السنن والاستنباط، ولم

---

(1) الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ)، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق:محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٩٨٠م، ص(٤٦٣).

(2) إرشاد الفحول، (٣٤٦/٢)، ويقصد بقوله" تقدم بيانه" أي بيان معنى المجتهد، وينظر: السيوطي:جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١هـ)، أدب الفُتيا، تحقيق: محي هلال السرحان، مطبعة الإرشاد، بغداد، د.ط، ١٩٨٦م. ص(١٧)، حيث قال: " والمفتي هو الفقيه". والشوكاني هو أبو عبد الله محمد بن علي، عالم في الحديث والتفسير والفقه والأصول وغير ذلك من العلوم. قرأ على والده وكثير من علماء بلده شوكان في اليمن وأفتى وهو في العشرين من عمره، ووُلِّيَ القضاء في صنعاء. توفي سنة١٢٥٠هـ. ينظر ترجمته عند: الزركلي، الأعلام، (٢٩٨/٦).

يوضع لمن علم مسألةً وأدرك حقيقتها، فمن بلغ هذه المرتبة سمَّوْه بهذا الاسم، ومن استحقه أفتى فيما استُفْتِيَ فيه"[١]. وهذه الأمور التي ذُكَرِتْ إنما هي الشروط الواجب توافرها في المجتهد كما سيأتي لاحقاً.

والحقيقة أن كثيراً من الأصوليين عندما يذكر المفتي إنما يقصد المجتهد، وهذا ما قرره الشوكاني والسيوطي صراحة- كما سبق بيانه- وغيرهما[٢]، وكما هو الحال عند ابن الصلاح فإنه يعبر أحياناً بلفظ المفتي وأحياناً بلفظ المجتهد، وهذا يظهر من قولـه: " المفتي المستقل وشروطه....." وقوله أحياناً أخرى: " و المجتهد المستقل هو الذي يستقل.... "[٣].وقد قرر ذلك وأكده محقق كتاب ابن الصلاح إذ يقول : " وهكذا ذهب ابن الصلاح -رحمه الله تعالى- إلى أنه لا فرق بين المفتي والمجتهد، وأن المفتي هو المجتهد" [٤].

---

(١) الزركشي، (٤/٥٨٥)، ونقله عن الصيرفي.

(٢) ينظر: أمير بادشاه: محمد أمين (ت٩٨٧هـ)، تيسيرالتحرير على كتاب التحريرفي أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، لابن الهمام (ت٨٦١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣م ، ص(٥٤٧).

(٣) عثمان بن عبد الرحمن (ت٦٤٣هـ)، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: موفق بن عبد الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٢، ٢٠٠٢م. ص(٢٧). وابن الصلاح هو أبو عمر تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الكردي الشهرزوري الموصلي الشافعي. جمع بين التفسير والحديث والفقه والأصول والنحو وغير ذلك من العلوم. تفقه على والده وغيره من العلماء، تصدر الإفتاء ودرّس في القدس ودمشق. توفي سنة٦٤٣هـ. من مؤلفاته: الفتاوى، ومعرفة أنواع علوم الحديث(مقدمة ابن الصلاح)، وغير ذلك. ينظر ترجمته عند: ابن العماد، شذرات الذهب، (٥/٢٢١)، والزركلي، الأعلام، (٤/٢٠٧).

(٤) محققه هو موفق بن عبد الله، ينظر: أدب المفتي، ص(٢٧).

ولكن الحقيقة أنه يوجد فرقٌ بينهما، "فالإفتاء: يكون فيما عُلِمَ قطعاً أو ظناً، أما الاجتهاد فلا يكون في القطعي، كما أن الاجتهاد يتم بمجرد تحصيل الفقيه الحكم في نفسه، ولا يتم الإفتاء إلا بتبليغ الحكم للسائل"[1].

والراجح أن هناك فرقاً بين مصطلحي المفتي والمجتهد، إلا إنه لما كان استعمالهما من قبل كثير من الأصوليين بذات المعنى، فإنني ألتزم باستخدام لفظ المفتي في الرسالة فيما كان نقلاً عنهم فقط، ويحمل على معنى المجتهد.

-المبحث الثاني: شروط تحصيل صفة المجتهد ومراتبه.

وضع العلماء شروطاً عدة لتحصيل صفة المجتهد، سيكون العمل هنا على جمعها من المصادر المختلفة، ومناقشتها حتى يتبين ما يصلح منها أن يكون شرطاً وما لا يصلح لأن يكون كذلك، من خلال المطلب الأول؛ وبعد بيان تلك الشروط سيتم بيان مراتب المجتهدين عند الأصوليين واستحقاقات كل مرتبة، من خلال المطلب الثاني.

(1) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت، مطابع دار الصفوة للطباعة والنشر، د.م،ط1، 1995م. (21/34).

-المطلب الأول: شروط تحصيل صفة المجتهد(1):

١. أن يكون مسلماً مكلفاً، فقيه النفس(*)، سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح التصرف(2). وهذا الشرط الذي يتضمن عدة شروط هامة، إنما هو شرط رئيس لما له من أهمية في العملية الاجتهادية، حيث إنه لا يتصور من غير المسلم أن يجتهد في أمور المسلمين، وإن حصل ذلك فلا يؤخذ بقوله ولا يُعُد مجتهداً لعدم إسلامه، وكذلك من لم يكن فقيه النفس يصعب عليه الاجتهاد واستنباط الأحكام من الأدلة الخفية غير الظاهرة، ولذا لا يتصور أن يكون اجتهاده صحيحاً إن حاول الاجتهاد، وينطبق ذلك على رصانة الفكر وصحة التصرف.

(1) ينظر: أبو يعلى: محمد بن الحسين الفراء (ت٤٥٨هـ)، العدة في أصول الفقه، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، (٤٤٤/٢)، وآل تيمية: أبو البركات عبد السلام بن تيمية (ت٦٥٢هـ)، وولده أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام (ت٦٨٢هـ)، وحفيده أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت٧٢٨هـ)، والمسودة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن إبراهيم الذروي، دار الفضيلة، الرياض، ودار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.(٢٢٩/٢)، والغزالي، المستصفى، (٣٨٢/٢)، ابن حمدان، صفة الفتوى، ص(١٣)، وابن الصلاح، أدب المفتي، ص(٨٦)، والبغدادي: أبو بكر أحمد (ت٤٦٢هـ)، الفقيه والمتفقه، تحقيق: عبد الرحمن عادل العزازي، دار ابن الجوزي، ط١، ١٩٩٦م. (٣٣٠/٢)، والشوكاني، إرشاد الفحول، (٢٩٧/٢)، والرازي، المحصول، (٢١/٦)، والبصري: أبو الحسين محمد بن الطيب (ت٤٣٦هـ)، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: محمد حميد الله وآخرون، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، د.ط، ١٩٦٥م. (٩٢٩/٢)، والزركشي، البحر المحيط، (٤٨٩/٤)، المرداوي، التحبير شرح التحرير، (٣٨٦٧/٨)، والباجي: أبو الوليد سليمان (ت٤٧٤هـ) ، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٩م. ص(٦٢٢)، والدومي، نزهة الخاطر العاطر، (٢٦١/٢).

(*) "فقيه النفس أي شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام"، ينظر: ابن السبكي، جمع الجوامع، ص(١١٨)، وابن الصلاح، أدب المفتي، ص(٨٦)، والدومي، نزهة الخاطر العاطر، (٢٦٤/٢)، وهيتو، الاجتهاد، ص(٢١٩).

(2) ابن الصلاح، أدب المفتي، ص (٨٦)، وابن السبكي، جمع الجوامع، ص (١١٨).

٢. أن يكون عارفاً بآيات الأحكام ومواضعها من القرآن الكريم، والتي قُدِّرت بخمسمائة آية كما بين ذلك الغزالي(١)، ولا يشترط حفظها؛ وأن يكون عارفاً بناسخها ومنسوخها ومجملها ومحكمها وعامها وخاصها، ومطلقها ومقيدها.

ويرى بعض الأصوليين[٢] وجوب حفظ القرآن الكريم كاملاً، وذلك لأنه لا يمكن حصر الآيات التي يستنبط منها الأحكام بخمسمائة آية، ويستدلون بما روي أن الشافعي تَفَطَّن إلى حكمٍ من آية ليست من آيات الأحكام، وهي ﴿وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾،(٩٢/ مريم)، فقد استدل به على أن من ملك ولده عُتِقَ عليه.

والصواب ما ذهب إليه الغزالي من أن الواجب فقط معرفة آيات الأحكام وما يتعلق بها من نسخ وإجمال وإحكام وعام وخاص ومطلق ومقيد؛ لأنه إذا كان المجتهد قد اتصف بالشرط الأول من فقه النفس وسلامة الذهن ورصانة الفكر مع علمه بما اشترط في الثاني وغير ذلك من الشروط فإنه يكون قادراً على استخراج الأحكام من آيات كتاب الله- عز وجل- وإن لم يحفظها؛ مع أن الأفضل حفظ كتاب الله- عزَّ وجل- كاملاً لما في ذلك من الأجر والمثوبة في الدنيا والآخرة، ولما في ذلك من زيادة الفقه والعلم.

٣- أن يكون عارفاً بالأحاديث المتعلقة بالأحكام، وناسخها ومنسوخها ومجملها ومحكمها وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها. وأيضا فإن الغزالي لم يشترط حفظها عن ظهر قلب بل أن يكون عند المجتهد أصل مُصَحَّحٌ لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام[٣].

---

(١) ينظر: المستصفى، (٣٨٣/٢).

(٢) ينظر: الزركشي، البحر المحيط، (٤٩٠/٤)، ونَقَل ذلك عن ابن دقيق العيد و السمعاني.

(٣) ينظر: المستصفى، (٣٨٤/٣).

وما اشترطه الغزالي ، من وجود أصل مصحح لجميع أحاديث الأحكام أمر ميسر في وقتنا الحاضر، لتوفر الكتب التي تفصل الحديث الشريف الصحيح عن غيره، وأحاديث الأحكام عن غيرها.

٤- أن يكون عارفاً بمواطن الإجماع ولا يلزمه أن يحفظها جميعها، بل يحفظ كل مسألة يجتهد فيها، بمعنى أن يعرف هل فيها إجماع أو لا ويحفظ ذلك، حتى يكون على يقين من أن فتواه لا تخالف إجماعاً في المسألة، فيكون بذلك عالماً بموافقته لمذهب من مذاهب العلماء، أو بأن هذه المسألة متولدة في عصره، وليس لأهل الإجماع فيها خوض[١].

٥- أن يكون عارفاً باللغة العربية بالقدر الذي يفهم به خطاب الله ورسوله- صلى الله عليه وسلم-، ولا يشترط "أن يعرف جميع اللغة، ويتعمق في النحو، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة، ويستولي به على مواقع الخطاب، ودرك دقائق المقاصد منه"[٢].

والحقيقة أن هذا شرط مهم، إذ بدون معرفة اللغة العربية معرفة جيدة، لا يستطيع الشخص أن يجتهد وأن يستنبط؛ لأن ذلك الاجتهاد والاستنباط مبناه على فهم القرآن الكريم والسنة المطهرة وهما باللغة العربية الفصحى.

٦- أن يكون عارفاً بالقياس وشروطه وما يتعلق به من معرفة العلة ومسالكها وغير ذلك، ليكون قادراً على الحكم في الفروع بحكم أصولها.

ويُشار هنا إلى أن الزركشي نقل عن ابن دقيق العيد أنه قال :" ويلزم من اشتراط هذا أن لا يكون الظاهرية النفاة للقياس مجتهدين"[٣]. فهو ينفي صفة الاجتهاد عمن ينفي القياس ولا يعمل

---

(١) ينظر: الغزالي، المرجع السابق، (٣٨٤/٢).

(٢) المرجع السابق، (٣٨٦/٢).

(٣) البحر المحيط، (٤٩٢/٤). نقل هذا القول عن ابن دقيق العيد، ولم يذكر مصدر كلامه. والزركشي هو: أبو عبد الله بن بهادر بن عبد الله المصري الشافعي، وهو عالم في الفقه والأصول والحديث والأدب وعلوم =

به، بينما يرى ابن السبكي وغيره كالعبادي أن من أنكر القياس يعد مجتهداً[1].

والصحيح أنه لا يمكن نفي صفة الاجتهاد عمن ينفي القياس، فالظاهرية مثلاً وإن كانوا لا يرون جواز العمل بالقياس، إلا أن لديهم اجتهاداتهم والتي يوافقون فيها غيرهم من المذاهب أو يخالفونهم فيها، ومذهبهم مذهب معروف وله منزلته بين المذاهب الإسلامية.

٧- أن يكون عارفاً بالدليل العقلي والذي يُقصد به استصحاب البراءة الأصلية[*]،" فينبغي أن يرجع في كل واقعة إلى النفي الأصلي والبراءة الأصلية، ويعلم أن ذلك لا يُغيَّر إلا بنص أو قياس على منصوص، فيأخذ في طلب النصوص؛ وفي معنى النصوص الإجماع وأفعال الرسول – صلى الله عليه وسلم-" [2].

٨- أن يكون عدلاً[**] ثقةً مأموناً. وهذا الشرط جعله الفقهاء شرطاً لقبول قول المجتهد، لا شرطاً لصحة الاجتهاد، فالمجتهد يصِحُ اجتهاده ويلزم به هو وإن لم يكن عدلاً أو ثقة أو مأموناً؛ لكن لا يلزم غيره قبول اجتهاده أو العمل به.

= القرآن. تلقَّى علومه على جمال الدين الأسنوي وغيره؛ ودرَّس وأفتى. توفي سنة٧٩٤هـ. من مؤلفاته: تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع في أصول الفقه، والبرهان في علوم القرآن، وغيرها. ينظر ترجمته عند: ابن العماد، شذرات الذهب، (٦/٣٣٥)، و الزركلي، الأعلام، (٦/٦٠).

(1) ينظر: جمع الجوامع، ص(١١٨)، و ينظر: العبادي: أحمد بن قاسم (ت٩٩٤هـ)، في كتابه الآيات البينات (على شرح جمع الجوامع للإمام محمد المحلى)، ضبطه وخرَّج أحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ينظر: (٤/٣٣٦). وابن السبكي هو أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الأنصاري الشافعي الملقب بتاج الدين، قدم مع والده من القاهرة إلى دمشق؛ لزم الإمام الذهبي. تولى منصب القضاء وخطابة الجامع الأموي ودرَّس فيه. توفي سنة٧٧١هـ. من مؤلفاته: طبقات الشافعية الصغرى والوسطى والكبرى، وجمع الجوامع شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، وغير ذلك. ينظر ترجمته عند: ابن العماد، شذرات الذهب، (٦/٢٢١)، و الزركلي، الأعلام، (٤/١٨٤).

(*) استصحاب البراءة الأصلية هو: أن لا تشغل ذمة الإنسان بشيءٍ إلا إذا قام الدليل على ذلك. ينظر: أبو زهرة: محمد بن أحمد (ت١٩٧٤م)، أصول الفقه، دار المعارف، مصر، د.ط، ١٩٥٨م. ص(٢٣٥).

(2) الغزالي، المستصفى، (٢/٣٨٥). وينظر: هيتو، الاجتهاد، ص(٣١).

(**) العدل هو: "من استمر على فعل الواجب والمندوب و الصدق، وترك الحرام والمكروه والكذب، مع حفظ مروءته ومجانبة الريب والتهم". ينظر: ابن حمدان، صفة الفتوى، ص(١٣).

وفي هذا قال ابن الصلاح: "أن يكون مكلفاً مسلماً، ثقة مأموناً، متنزهاً عن أسباب الفسق، ومسقطات المروءة؛ لأن من لم يكن كذلك فقوله غير صالح للاعتماد وإن كان من أهل الاجتهاد"(١).

وبذلك يظهر أنه يصح اجتهاد الفاسق غير الثقة وغير المأمون، ويُلزم هو باجتهاد نفسه ويحرم عليه تقليد غيره، ولكنه لا يُلزِم أحداً باجتهاده ولا يجب قبول قوله كما يجب قبول قول المجتهد العدل الثقة المأمون.

١٠- أن يكون عارفاً ومتبحراً في علم أصول الدين، كمعرفته بصفات الله تعالى الواجبة، ومعرفة أن الرسول-صلى الله عليه وسلم- معصومٌ عن الخطأ فيما شرعه، وأن إجماع الأمة معصوم، وأن العالم مُحدَث، وأن له صانعاً وأنه واحد وغير ذلك من أمور الاعتقاد"(٢).

وهذا الشرط بدهي، إذ ما دام قد اشترط في المجتهد أن يكون مسلماً فلا بد أن يكون عارفاً بما سبق مما يتعلق بأصول الاعتقاد، وإن لم يكن بتبحر كبير؛ ولذا يمكن القول بأنه لا يشترط التبحر في هذه العلوم لأن لها أهلها، وهم علماء أصول الدين، وإنما يُكتفى باشتراط معرفة ما يصح به الاعتقاد ويكون موافقاً لأهل السنة والجماعة، حتى يكون مجتهداً.

وزاد البعض شروطاً أخرى، يظهر أنها تندرج ضمنياً في الشروط السابقة، فلا حاجة إلى إفرادها في نقاطٍ خاصة، كمعرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة، ومعرفة علم الرواية

---

(١) يُنظر: أدب المفتي، ص(٨٦)، وابن حمدان، صفة الفتوى، ص (١٣و٢٩)، حيث يرى أن شرط العدالة شرط مُجمعٌ عليه لتحصيل الثقة بقول المجتهد، وأن الفتوى من الفاسق لا تصح لغيره، لكنه يُفتي نفسه. وينظر: الفراء، العدة، (٤٤٥/٢)، و الزركشي، البحر المحيط، (٢٩٤/٤).

(٢) ينظر: أبو الخطاب: محفوظ بن أحمد (ت٥١٠هـ)، التمهيد في أصول الفقه، تحقيق: محمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط١، ١٩٨٥م. (٣٩١/٤)، وابن عقيل: أبو الوفاء علي (ت٥١٣هـ)، الواضح في أصول الفقه، تحقيق:عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٩م. (٣٩٥/١)، والإحكام، الآمدي، (١٦٢/٤).

المتعلق بالسنة المطهرة[١]، وغير ذلك[٢].

-المطلب الثاني: مراتب المجتهدين واستحقاقات كل مرتبة.

اختلفت تقسيمات العلماء لمراتب المجتهدين، فبعضهم جعلها مرتبتين ثم فـرَّع عليهما مراتب أخرى كابن الصلاح[٣]، وبعضهم جعلها ثلاثة مراتب كابن عابدين[٤]، وبعضهم جعلها أربعة مراتب كابن قيم الجوزية[٥] وابن حمدان[٦]، ومن المعاصرين من فرق في التقسيم بين الشافعية والحنفية[٧].

والناظر في تلك التقسيمات يلحظ أنها تختلف في الظاهر أما في جوهرها فهي واحدة، ولعل أفضل تلك التقسيمات هو تقسيم ابن الصلاح، الذي جعل المجتهد إما مستقلاً مطلقاً، وإما منتسباً مقيداً، وجعل الأخير عدة مراتب، وذلك على النحو التالي:

---

(١) ينظر: الغزالي، المستصفى، (٢/٣٨٦، ٣٨٧).

(٢) يُنظر: الرازي، المحصول، (٦/٢١، ٢٢)، والبصري، المعتمد، (٢/٩٣٠). لمزيد من التفصيل في شروط المجتهد ينظر: نادية العمري، الاجتهاد في الإسلام، ص(٥٩-١١٧)، حيث فصّلت في تلك الشروط.

(٣) ينظر: أدب المفتي، ص (٨٦)، وينظر: الدهلوي: أحمد بن عبد الرحيم (شـاه ولـيُّ الله) (ت١١٧٦هـ)، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، راجعه وعلّق عليه: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس، بيروت، ط٢، ١٩٨٤م، ص(٦٨)، وإن كان في الأصل قسّم المراتب بناءً على تسلسل ظهور المجتهدين من حيث الزمن.

(٤) ينظر: محمد أمين أفندي (ت١٢٥٢هـ)، شرح رسم عقود المفتي، رسالة ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين، د.د.م.ط، ١٩٨١م. (١/١١). وقد ذكر سبعة مراتب للفقهاء، جعل ثلاثة منها للمجتهدين وأربعة للمقلدين. وابن عابدين هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي الحنفي، من فقهاء وأصوليي الحنفية. عمل في التجارة ثم انصرف لطلب العلم، وصار مفتي الديار الشامية وإمام الحنفية في زمانه. توفي سنة ١٢٥٢هـ. ومن مؤلفاته: رد المحتار شرح تنوير الأبصار(حاشية ابن عابدين)، والعقود الدُّرية في تنقيح الفتاوي الحامدية، وغير ذلك. ينظر ترجمته عند: الزركلي، الأعلام، (٦/٤٢).

(٥) ينظر: أعلام الموقعين، (٢/٥٣٠-٥٣١).

(٦) ينظر: صفة الفتوى، ص(١٦).

(٧) يُنظر: محمد صالح حسين، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، دار طلاس، دمشق، ط١، ١٩٨٩م. ص(٢٨).

أولاً: المجتهد المستقل.[1]

" وهو الذي يستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية من غير تقليد وتقيد بمذهب أحد".[2] وهذا المجتهد هو الذي ذُكِرَت شروط الوصول إلى مرتبته في المطلب الأول، ولذا لا حاجة لتكرارها هنا(*).

فإذاً هو الذي يبتكر لنفسه قواعد وأصول يعتمد عليها في اجتهاده في أي مسألة من المسائل، سواء كان مجتهداً مطلقاً أم مقيداً؛ فالمجتهد المستقل قد يكون مجتهداً في كل أبواب الفقه

([1]) يلحظ هنا أن البعض يفرق بين مصطلح المجتهد المستقل والمجتهد المطلق، وبين المنتسب والمقيد، فالمستقل هو الذي يستقل في قواعده وأصوله عن غيره، فلا يعتمد على غيره في اجتهاده، بينما المطلق فهو الذي يجتهد في جميع أبواب الفقه، ولا يختص بباب معين، وعلى عكسها المجتهد المنتسب (غير المستقل) والمقيد. يُنظر: ابن الصلاح، أدب المفتي، ص (٨٩). إلا أن البعض لا يرى الفرق السابق صحيحاً،ويرى أن المجتهد المستقل هو الذي يستقل بقواعد لنفسه يحكم بناءً عليها، بينما المطلق غير المستقل فهو الذي وصل إلى مرتبة المستقل لكنه لم يستقل بقواعد خاصة به، وإنما سلك طريق إمام من أئمة الاجتهاد، فهو مطلق منتسب لا مستقل ولا مقيد، وهذا قال به السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، في الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصرٍ فرض، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣. ص(١١٣،١١٢). وقاله كذلك سانو في معجم مصطلحات أصول الفقه، ص(٣٨٨). ولعل التفرقة الأولى أوضح وأقرب إلى الأذهان وإلى اللغة، وقد قال بها مدكور: محمد سلام في كتابه مناهج الاجتهاد في الإسلام، جامعة الكويت، الكويت، ط١، ١٩٧٣م. ص(٣٦١)، حيث قال: " والمجتهد نوعان: مجتهد مطلق يُفتي في جميع الأحكام كالأئمة والصحابة من قبلهم، ومجتهد في حكم أو أحكام خاصة، دون أن تكون له قدرة على الاجتهاد في كل ما يطلب منه". ويُنظر: شعبان في أصول الفقه، ص(٤٨)، ولعل تفريقه كان أوضح حيث قال :" ينقسم الاجتهاد إلى قسمين أحدهما الاجتهاد المطلق وهو القدرة على استنباط الحكم في كل حادثة والإفتاء في جميع المسائل...، وثانيهما الاجتهاد المقيد وهو القدرة على استنباط الحكم في بعض المسائل دون بعض كمن يقدر على الاستنباط في البيوع... دون العبادات".

([2]) ابن الصلاح، أدب المفتي، ص(٨٧).

(*) يُنظر: ص (١٢ وما بعدها) من نفس المبحث.

وهو الغالب والأصل، إذ لا يتصور أن يكون بالشروط الذي ذُكرت آنفاً ثم يقتصر على باب من أبواب الفقه؛ وقد يكون ملتزماً بالاجتهاد في باب معين كالمواريث مثلاً.

وقد قال ابن الصلاح في ذلك:" إنما يشترط اجتماع العلوم المذكورة في المفتي المطلق في جميع أبواب الشرع، أما المفتي في باب خاص من العلم، نحو علم المناسك، أو علم الفرائض، أو غيرهما فلا يُشترط فيه جميع ذلك، ومن الجائز أن ينال الإنسان منصب الفتوى والاجتهاد في بعض الأبواب دون بعض..."(١).

وبالتالي فإن المجتهد المستقل يستطيع أن يجتهد في أي مسألة إن كان مطلقاً، وفي مسائل معينة إن كان مقيداً، والمهم في ذلك كله أنه بفضل ما يتمتع به من علم يستطيع أن يبتكر قواعد وأصولاً خاصة به يُفتى بناءً عليها ولا يلجأ إلى غيره البتة.

ثانياً: المجتهد المنتسب (غير المستقل):

ولهذا المجتهد أربع حالات ذكرها العلماء(٢):

- الحالة الأولى: أن يكون قد جمع الشروط المطلوبة في المجتهد المستقل، إلا أنه ينتسب لإمام معين ولكن دون أن يقلده في المذهب أو في الدليل، وإنما ينتسب إليه لكونه سلك طريقه في الاجتهاد، ودعا إلى سبيله.

---

(١) ينظر: أدب المفتي، ص(٨٩، ٩٠).

(٢) ينظر: ابن الصلاح، أدب المفتي، ص(٩١-٩٨)، وابن حمدان، صفة الفتوى، ص(١٧-٢٣)، وإن كان سمّاه " مجتهد المذهب" وليس المنتسب. و هيتو، الاجتهاد، ص(٣٧-٣٩)، والدهلوي، الإنصاف، ص(٧٠-٧٢)، وابن القيم، أعلام الموقعين، (٢/٥٣٠- ٥٣٢)، وابن عابدين، شرح عقود رسم المفتي، (١/١١-١٢). ويشار هنا إلى أن تقسيم الحنفية لمراتب المجتهدين يختلف عن تقسيم الشافعية- الذي ذكر في المتن-، حيث قسموها إلى ثلاث مراتب تخص المجتهدين، وهي: المجتهد في الشرع وفي المذهب وفي المسائل، وأربعة مراتب تتعلق بغير المجتهدين وهم المقلدون، فيرجع لابن عابدين، شرح العقود، (١/١١-١٢).

وشروط المجتهد المنتسب في هذه الحالة هي نفسها شروط المجتهد المستقل، إلا أن المنتسب يعتمد أصول إمامه ويسلك طريقه فيها ولا يجعل لنفسه أصولاً خاصة به، وقد يخالف إمامه أحياناً.

- الحالة الثانية: أن يكون قد أخل بشروط من شروط المجتهد المستقل، فلم يجمعها كلها، كأن يخل بعلم الحديث، أو بعلم اللغة العربية. ولذلك فهو يقلد إمامه في أدلته وأصول مذهبه وقواعده ولا يتجاوزها مطلقاً، وبالتالي فهو لا يخالف إمامه إلا نادراً كما أنه إذا لم يجد لإمامه في مسألة ما نصاً، فإنه يُخَرِّج حكمها وفق أصول إمامه، وهذا يسمى المخرِّج.

فهو إذاً يلتزم أصول إمامه وقواعده، ولا يخالفها إلا نادراً، ويستطيع أن يخرِّج عليها أحكاماً لمسائل لم يرد لها حكم عند إمامه.

- الحالة الثالثة: أن لا يبلغ رتبة المجتهد المنتسب الذي يستطيع التخريج على أصول إمامه، لكنه فقيه النفس، حافظٌ لمذهب إمامه، لم يبلغ رتبة الحالتين السابقتين، إما لكونه ليس في درجتهم من حيث حفظ المذهب، أو أنه لا يستطيع التخريج على أصول وقواعد إمامه لكونه غير متبحر في علم أصول الفقه.

- الحالة الرابعة: أن لا يستطيع تقرير أدلة المذهب وتحريرها، ولكنه يحفظ مذهب إمامه، وبالتالي إذا أراد أن يفتي أفتى من حفظه لمسائل المذهب وفروعه، ولكنه لا يستطيع التخريج على قواعد إمامه مطلقاً، فهو مجرد حافظ للمذهب وأقوال المجتهدين المنتسبين وأصحاب الوجوه والطرق فيه.

وبعد بيان تلك المراتب لا بد من التعرض لأنواع أقوال المجتهد من حيث الانفراد والتعدد، ومن حيث النص والتخريج وهذا من خلال المبحث التالي.

-المبحث الثالث: أنواع الأقوال المنسوبة للمجتهد .

في هذا المبحث يتم التعرض لبيان أنواع الأقوال المنسوبة للمجتهد، وذلك من ناحيتين هامتين، الأولى: من حيث الانفراد والتعدد، فهل أقوال المجتهد في المسألة الفقهية الواحدة واحد أم قد يكون له فيها أكثر من قول ؟ و لكن لن تبحث المسألة هنا من حيث الحكم، بل من حيث وقوع ذلك فعلاً في أقوال المجتهدين أو عدمه. والثانية: من حيث النص والتخريج، فهل أقوال المجتهد المنسوبة إليه كلها منصوصة أم أن منها ما هو منصوص ومنها ما هو غير ذلك؟

ويشار هنا إلى إن طرح هذا المبحث سيتم بشكل موجز، لأنه مجرد تمهيد للفصلين القادمين في الدراسة؛ حيث سيأتي تفصيل كل جزئية فيه في موضعها بإذن الله تعالى.

-المطلب الأول: من حيث الانفراد والتعدد.

من البدهي أن يكون للمجتهد المطلق المستقل قول واحد في مسألة فقهية معينة، إذ إن هذا هو الأصل، حيث إن المجتهد عندما يجتهد في مسألة ما أو يُستفتى فيها أو يذكرها من باب المناظرة أو المدارسة مع تلاميذه، لا بد أن يُجيب فيها بحكمٍ شرعيٍ معين، يتمكن من خلاله المستفتي أو الخصم أو التلميذ من معرفة حكمٍ شرعيٍ واحدٍ فيها، وبالتالي العمل بذلك الحكم.

لكن الذي يظهر من خلال الإطلاع على الكتب الفقهية المذهبية[1]، أن الحال لا يقتصر على ما سبق، بمعنى أن هناك الكثير من المسائل التي ذُكر فيها عنهم – أي أئمة المذاهب– أكثر

---

(1) يُنظر مثلاً: كتاب بدائع الصنائع للكاساني في المذهب الحنفي، وكتابي الموطأ لمالك والمدونة لسحنون في المذهب المالكي، وكتاب المجموع للنووي في المذهب الشافعي، وكتابي الفروع والإنصاف للمرداوي في المذهب الحنبلي، وهذه الكتب على سبيل المثال فقط، وإلا فهناك الكثير من الكتب الفقهية التي يذكر فيها للأئمة في كل مذهب عدة أقوال أو روايات في المسألة الفقهية الواحدة.

من قول أو رواية في المسألة الفقهية الواحدة، وهو ما يقصد من مصطلح " التعدد" في أقوال المجتهدين.

إذاً فالمقصود من مصطلح " الانفراد" هنا، هو أن يكون للمجتهد قولٌ أو رواية واحدة في المسألة الفقهية المعينة، أما المقصود بمصطلح " التعدد" – بشكل عام– فهو أن يكون للمجتهد قولان أو روايتان أو أكثر في مسألة فقهية واحدة.

ولكون التعدد هو موضوع الدراسة، فإنه لا بد من التعرض له بشيء من التفصيل، بتعريفه لغةً واصطلاحاً، وبيان أنواعه.

أولاً: تعريف التعدد لغةً واصطلاحاً:

أما التعدد لغةً فهو مشتقٌ من الفعل عدَّ (المضعف) والذي أصله عَدَدَ. " والعين والدال أصل صحيح واحد لا يخلو من العَدِّ الذي هو الإحصاء، ومن الإعداد الذي هو تهيئة الشيء، يقال أعددت الشيء أُعِدُّه إعداداً، واستعددت للشيء وتعدَّدت له"[1]. و "العديد: الكثرة"[2]. إذاً فالتعدد في اللغة بمعنى الكثرة في العدد، وهذا يعني المزيد عن الواحد.

أما في الاصطلاح فلم أجد للتعدد تعريفاً عند الفقهاء أو الأصوليين، إلا ما ذُكر في الموسوعة الفقهية الكويتية من أن المعنى الاصطلاحي للتعدد لا يخرج عن المعنى اللغوي[3].

إذاً فمصطلح التعدد في الاصطلاح هو ذاته المعنى اللغوي، فيكون على ذلك بمعنى الكثرة والزيادة عن الواحد. ويُقصد به هنا وجود أكثر من قولٍ للمجتهد في المسألة الفقهية الواحدة، وقد تكون الزيادة قولاً أو أكثر.

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ويُنظر: الفراهيدي، كتاب العين، (١٠٨/٣).
(2) الفراهيدي، كتاب العين، (١٠٨/٣).
(3) يُنظر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (٢٢٩/١٢).

ثانياً: أنواع التعدد:

والمقصود بهذه الجزئية من الدراسة، بيان أنواع التعدد، إذ الذي ظهر من خلال الاطلاع والبحث في جزئيات الدراسة، أن التعدد يمكن أن يقسم إلى نوعين، الأول: تعدد حقيقي ثابت، والثاني: تعدد وهمي غير ثابت. وهذا سيظهر جلياً واضحاً في المبحث الرابع من الفصل الأول من الدراسة، إذ وَجدتُ أن التعدد في بعض أقوال المجتهد في المسألة الفقهية الواحدة، هو تعدد حقيقي وثابت بمعنى وجود قولين للمجتهد في نفس المسألة أحدهما يعطي حكماً معيناً والآخر يعطي حكماً يضاده، ويحدث ذلك لأسباب معينة تُذكر فيما بعد، والتي منها تعارض الأدلة في ذهن المجتهد مما يدفع به إلى القول بأكثر من رأي في المسألة الفقهية الواحدة في نفس الوقت، أو قد يكون ذلك بسبب تغير اجتهاد المجتهد في المسألة، وذلك يكون عند اجتهاده في المسألة في وقتين مختلفين، وغير ذلك من الأسباب.

أما التعدد الوهمي وغير الثابت فهو الذي يكون الظاهر فيه بالنسبة لغير المجتهد أنَّ هناك تعدداً في حكم المسألة الواحدة سواءً في الوقت الواحد أم في الوقتين المختلفين، إلا أن الحقيقة غير ذلك؛ فإذا دقق المجتهد النظر في المسألة وفي ظروف قول المجتهد بقولين مختلفين، ظهر له أنه لا يوجد تعدد في أقوال المجتهد في تلك المسألة، وإنما هو قول واحد فقط.

ومن أسباب التعدد الوهمي أو الظاهري غير الثابت، أن يذكر المجتهد قولين في المسألة لإبطال ما عداهما من أقاويل، أو لبيان المذاهب فيها أو لتغير العرف والمصلحة، أو غير ذلك مما سيتم بيانه بالتفصيل في المبحث الرابع من الفصل الأول، إن شاء الله تعالى.

ونتيجةً لما سبق قد يؤدي التعدد إلى تعارض حقيقي بين الأقوال الواردة عن المجتهد، هذا إذا كان التعدد حقيقياً – كما سبق بيانه-، وفي هذه الحالة يجب على المجتهدين من بعده البحث في حكم ذلك التعدد وكيفية التخلص منه.

وبالعكس تماماً قد لا يؤدي التعدد إلى التعارض في حال ما إذا كان وهمياً وظاهرياً فقط، حيث يزول التعدد بالبحث والتدقيق من قبل المجتهدين، ويظهر أن حقيقة الأمر وجود قول واحد للمجتهد فيها، ولكن لسببٍ معين ظن البعض وجود قولين أو أكثر في المسألة.

والحقيقة أنه نشأ عن هذا التنوع في التعدد بين الحقيقة و الوهم، اختلاف في آراء العلماء في كون هذا التعدد في أقوال المجتهد في المسألة الفقهية الواحدة منقبة أم مثلبة في حق ذلك المجتهد.

إذ يرى بعض الأصوليين (*) أن وجود تعدد في أقوال المجتهد إنما هو ناتج عن عجز المجتهد ونقصان آلة الفهم عنده وقلة علمه، حتى وصل إلى درجة عدم معرفة الحق في المسألة الفقهية الواحدة، مما يدفع به إلى القول فيها بقولين أو أكثر.

إلا أن هذا الرأي لم يسلم من الانتقاد والاعتراض عليه، حتى اختلفت عبارات الأصوليين في الرد عليه، وإن كانت متفقةً في المضمون، ومن تلك الردود: " وربما قالوا: إن

(*) يذكر هذا الرأي معظم أصحاب كتب الأصول من مختلف المذاهب، إلا أنهم لم ينسبوه لأحد معين- حسب ما اطلعتُ عليه-، وممن أشار إلى وجود مثل هذا الرأي : " الغزالي، المستصفى، (٤٤٧/٢)، والشيرازي: أبو اسحاق إبراهيم بن علي الفيروزأبادي (ت٤٧٦هـ)، التبصرة في أصول الفقه، شرح وتحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٨٠م. ص(٥١١)، والسمعاني: منصور بن محمد (ت٤٨٩هـ)، قواطع الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: علي بن عباس الحكمي، مكتبة التوبة، الرياض، ط١، ١٩٩٨م. (٦٢/٥)، والمرداوي، التحبير، (٣٩٥٨/٨)، والثقفي: سالم علي، مفاتيح الفقه الحنبلي، دار النصر للطباعة الإسلامية، ط٢، ١٩٨٢م. (٢٨٢/٢-٢٨٣). وغيرهم كثير.

تخريج المسألة على قولين يدل على نقصان الآلة وقلة العلم، حتى لم يعرف الحق من القـولين، ويحتاج إلى أن يخرّج المسألة على قولين، وهذا خطأ"[1]. و" واعلم -وفقك الله- أن قول الشافعي بقولين مختلفين في وقتين لا اعتراض فيه ولا إنكار، فإنّ ما من إمام من الأئمة الثلاثة- رضي الله عنهم أجمعين - إلا وقد نُقل عنه مثل ذلك..... وقد فعل ذلك كثير من الصحابة والتـابعين- رضي الله عنهم أجمعين-"[2].

بل وقد عدّ بعض الأصوليين ذلك دليلاً على رفعة المجتهد وعلو شأنه وغزارة علمـه، حتى قال البعض: " وذلك من الأدلة الواضحة على علو شأنه في العلم والدين في الحالتين، أمـا الدليل على العلم فإنه كلما زاد المجتهد علماً وتدقيقاً، وكان نظره أتم تنقيحاً وتحقيقاً، ووقوفه على الأدلة المزدحمة مستقيماً، وإدارك وجه الازدحام فيها وكيفية الانفصال عنها عظيمـاً، تكـاثرت الإشكالات الموجبة للتوقف لديه، وتزاحمت المعضلات بين يديه؛ وأما في الدين فلم يكن ممن إذا ظهر له وجه الرجحان صمم على مقالته الأولى، ولا قام بنصرتها ...،بل صرَّح ببطلان تلـك واعترف بالخطأ والقصور فيها وقصور النظر "[3].

---

(1) الشيرازي، التبصرة، ص(٥١١).

(2) المنَاوي:محمد السُلمي، فرائد الفوائد في اختلاف القولين لمجتهدٍ واحد، تحقيق:محمد بن الحسن إسـماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م، ص(٩)، ويُنظر: أبو زهرة: محمد بن أحمد (ت١٩٧٤م)، أبـو حنيفة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٢، ١٩٤٧م. ص(٥٠٦)، وأبو زهرة، (نفسه السابق)، الإمام مالـك، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٢، ١٩٥٢م. ص(٣٦١).

(3) السبكي: علي بن عبد الكافي(ت٧٥٦هـ)، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت٧٧١هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج، دراسة وتحقيق: أحمد الزمزمي ونور الدين صغيري، دار البحوث للدراسـات الإسـلامية وإحياء التراث، دبي، ط١، ٢٠٠٤م، (٧/٢٧٠٨-٢٧٠٩). وينظر: الإسنوي: جمال الـدين عبـد الـرحيم (ت٧٧٢هـ)، نهاية السول على منهاج الوصول في علم الأصول، للبيضاوي (ت٦٨٥هـ)، ومعه شـرح البدخشي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط.ت. (٣/١٣٧).

والحقيقة أن التعدد سواء أكان حقيقياً أم وهمياً إنما هو دليل على علم وتدين المجتهد، وهذا واضح إن كان التعدد وهمياً غير ثابت بل عارضٌ في ذهن البعض؛ وواضحٌ أيضاً إن كان التعدد حقيقياً، كما تم بيانه من أقوال بعض الأصوليين؛ إذ إنه في أغلب الأحيان يكون بسبب اطلاع المجتهد على دليل لم يكن قد اطلع عليه، أو بسبب تغيُّر اجتهاده لمراعاة المصلحة أو العرف، وهذا دليل على علمه ودقة اجتهاده وفهمه؛ إذ لو لم يكن كذلك لما غير اجتهاده.

-المطلب الثاني من حيث النص والتخريج:

أما أنواع التعدد من حيث النص والتخريج (*)، فيقصد بها أن الأقوال التي تنسب للمجتهد قد تكون منصوصة عنه، بمعنى أنه قالها بنفسه باللفظ والمعنى، أو أنه قالها باللفظ ونقلت عنه بالمعنى، وقد تكون مخرَّجة على أقواله، بمعنى أنه لم ينص عليها تحديداً، بل نصَّ على غيرها، فأخذ حكم غير المنصوص عليه من حكم المنصوص عليه من قبل المجتهد.

والحقيقة إنه من خلال ما اطلعتُ عليه من كتب الأصول، لم أجد من ذكر تقسيم أقوال المجتهد بهذه الطريقة، كتقسيم واضح، بمعنى أن أقوال المجتهد مقسمة إلى منصوصة ومخرجة، إلا أن ذلك يُفهم من خلال كلامهم؛ إذ يُثبت البعض أن ما يصح أن يُنسب للمجتهد على أنه قوله هو فقط ما نصَّ عليه أو دلَّ عليه بما يجري مجرى النص، و ينفي أن يكون القول المخرَّج قولاً للمجتهد (١).

(*) سيتم تعريف مصطلحي النص والتخريج وما يتعلق بهما من مسائل في الفصول القادمة، ولذا لن أتعرض لها هنا تحاشياً للتكرار والإطالة.

(١) كما هو الحال عند الشيرازي؛ يُنظر: التبصرة، (٥١٧)، ويُنظر: آل تيمية، المسودة، (٩٣٧/٢)، وغيرهما.

بينما يرى البعض صحة نسبة القول المخرَّج إلى المجتهد لكن ليس على إطلاق القول[1] بل ضمن شروط وضوابط معينة؛ ولأن المسألة خلافية سأترك تفصيلها للفصول القادمة بإذن الله.

والحقيقة أن جميع الأصوليين متفقون على صحة نسبة الأقوال المنصوصة لفظاً ومعنىً من المجتهد له، ومختلفين في صحة نسبتها إن كانت منصوصة لفظاً منقولة إلينا معنىً، كما أن الاختلاف الأكبر هو في صحة نسبة الأقوال المخرَّجة على قول المجتهد إليه، وهذا الاختلاف في صحة نسبة الأقوال إلى المجتهد سيتضح في الفصلين القادمين من الدراسة.

وقد يطرح تساؤل هنا وهو بما أن مسألة القول المخرَّج غير متفق على أنها قول للمجتهد، بل إن معظم الأصوليين يرفضون نسبتها إلى المجتهد، فلماذا تُطرح هنا؟ إذ الأصل أن تكون أقوال الإنسان هي التي تلفظ بها أو جرت مجرى لفظه، أما أن تضاف إليه أقوال لم يقل بها نُسبت إليه بطريق القياس أو غيره من طرق التخريج فهذا غير جائز؟!.

فأقول إنني لن أقرر الآن صحة رأي فريق من الفريقين إلا بعد دراسة الموضوع دراسة مستوفية، إذ إنه كما يوجد فريق يرفض نسبة الأقوال المخرَّجة إلى المجتهد، فإن هناك فريقاً آخر يجيز نسبتها إليه، لأنها أخذت بناء على أقوال أخرى نصَّ على حكمها ، وبالتالي فهي تجري مجرى أقواله، فيعبرون عنها بأنها أقوال للمجتهد نفسه ولا يعتبرونها أقوالاً للمخرِّج.

([1]) كما هو الحال عند ابن حمدان، يُنظر: صفة الفتوى، ص(٨٨). إذ يرى جواز نسبة القول المخرَّج للمجتهد إذا كان بطريق القياس: والمسألة فيها خلاف بحسب الطريق المتبع في التخريج.

وبعد الانتهاء من الفصل التمهيدي في الدراسة لا بد من الانتقــال إلــى البحــث فــي الموضوعات الرئيسة فيها، ألا وهي تعدد الأقوال المنصوصة والمخرجة عند المجتهد وما يتعلق بهما من مسائل متعددة، وذلك من خلال الفصلين الأول والثاني من الدراسة.

الفصل الأول

تعدد أقوال المجتهد المنصوصة في المسألة الفقهية الواحدة.

المبحث الأول: ماهية القول المنصوص والمصطلحات ذات الصلة.

المبحث الثاني: طرق معرفة القول المنصوص.

المبحث الثالث: حكم نسبة الأقوال المنصوصة المنسوبة للمجتهد.

المبحث الرابع: أسباب تعدد أقوال المجتهد المنصوصة.

المبحث الخامس: حكم تعدد أقوال المجتهد المنصوصة.

الفصل الأول: تعدد أقوال المجتهد المنصوصة في المسألة الفقهية.

إن موضوع الدراسة الرئيس هو تعدد أقوال المجتهد سواءً المنصوصة أو المخرَّجة، وما يتعلق به من مسائل عديدة. وقد جعلت هذا الفصل لبيان ما يتعلق بتعدد الأقوال المنصوصة.

ويتكون هذا الفصل من خمسة مباحث، المبحث الأول يتعلق ببيان ماهية القول المنصوص ، والمصطلحات ذات الصلة به، والثاني يتعلق ببيان طرق الوصول إلى القول المنصوص، والثالث يتعلق ببيان مدى صحة نسبته إلى المجتهد، والرابع يتعلق ببيان أسباب تعدده بالنسبة للمجتهد الواحد، في الوقت الواحد والأوقات المختلفة، والخامس يتعلق ببيان حكم ذلك التعدد.

-المبحث الأول: ماهية القول المنصوص المنسوب للمجتهد والمصطلحات ذات الصله به:

لمعرفة ماهية القول المنصوص لا بد من تعريفه " كمصطلح" من الناحية اللغوية، ثم الانتقال بعد ذلك إلى تعريفه من الناحية الشرعية،وذلك من خلال المطلب الأول؛ وبعد ذلك التعرض للمصطلحات ذات الصلة به، من خلال المطلب الثاني.

المطلب الأول: ماهية القول المنصوص لغة واصطلاحا.

أما في اللغة فمصطلح " القول المنصوص"، مركب لفظي مكون من كلمتين " القول" و"المنصوص" وهذا يقتضي بيان كل منهما على انفراد أولاً، ومن ثم الجمع بينهما لبيان معناهما كمصطلح مركب.

أولاً: تعريف "القول" في اللغة والاصطلاح:

أ- في اللغة: هو الكلام، وهو كل لفظ قال به اللسان، تاماً كان أو ناقصاً. فيقال: قال يقول قولاً. والفاعل قائل والمفعول مقول. ويقال إن لفظ " قلت" إنما يقصد به ما كان كلاماً لا قولاً. والفرق بينهما أن الكلام يطلق ويراد به الجُمل، مثل: زيد منطلق وغيرها؛ أما القول فيطلق ويراد به الألفاظ المفردة التي يبنى منها الكلام، مثل: زيد؛ من قولك زيد منطلق. والجمع أقوال؛ وأقاويل جمع الجمع [1].

ب- في الاصطلاح: هو " اللفظ المركب في القضية الملفوظة، أو المفهوم المركب العقلي في القضية المعقولة"[2].وهو عند المناطقة اللفظ المركب- ويُسمى مؤلفاً- سواء أكان مركباً عقلياً أم لفظياً [3].

---

(1) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (١١/٦٨١-٦٨٢)، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٤٢/٥).

(2) الجرجاني: السيد الشريف بن محمد (ت٨١٦هـ)، التعريفات، ضبط وتصحيح جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣م، ص(١٨٠)، وينظر: سانو، المعجم، ص(٣٤٢).

(3) ينظر: التهانوني: محمد بن علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، تقديم وإشراف: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، (١٣٤٦/٢).

وبالنظر في المعنيين اللغوي والاصطلاحي للفظ " القول" يتضح أن المعنيين مترابطان ترابطاً تاماً، فالقول فيهما هو عبارة عن اللفظ المكوِّن للكلام، سواء أكان الكلام تاماً بحيث يكون مركباً عقلياً مفهوماً، أم ناقصاً غير مفهوم إنما هو مجرد جمع ألفاظ.

ثانياً: تعريف "المنصوص" في اللغة والاصطلاح:

أ- في اللغة: " المنصوص" من نصَّ والتي جذرها هو نصَصَ، و" النون والصاد أصل صحيح يدل على رفعٍ وارتفاعٍ وانتهاءٍ في الشيء" [1]، والذي هو بمعنى الرفع، حيث يقال : " نصصتُ الحديث إلى فلان نصاً، أي رفعته...ونصُّ كل شيء منتهاه، وفي الحديث: (إذا بلغ النساء نصَّ الحِقاق* فالعصبة أولى)[2]. أي إذا بلغت غاية الصِغر إلى أن تدخل الكِبر، فالعصبة أولى بها..."[3].

ب- في الاصطلاح: اختلفت معانيه عند الأصوليين والفقهاء، حيث عرَّفه البعض بأنه لفظ مفيد لا يتطرق إليه تأويل؛ وعرفه آخرون بأنه لفظ مفيد استوى ظاهره وباطنه[4].

([1]) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٥/٣٥٦).

(*) الحقاق هي " مصدر المحاقة وهي أن يقول بعض الأولياء: أنا أحق بها، وبعضهم أنا أحق"، ينظر: ابن فارس، المرجع السابق، (٥/٣٥٦-٣٥٧).

([2]) ينظر: ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ)، غريب الحديث، وثق أصوله وحققه: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٥م، (١/٢٢٧)، وذكره على أنه قول لعلي بن أبي طالب- رضي الله عنه-.

([3]) الفراهيدي، العين، (٤/٢٢٨)، وينظر: الزاري، مختار الصحاح، ص(٦٦٢-٦٦٣). وابن منظور، لسان العرب، (٧/١٠٩-١١٠).

(٣) ينظر: الجويني: عبد الملك بن عبد الله (ت٤٧٨هـ)، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، طُبع على نفقة صاحب السمو الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني أمير دولة قطر، ط١، ١٣٩٩هـ، (١/٤١٣)، وينظر: الغزالي، المستصفى، (٢/٤٨-٤٩).

بينما عرّفه البعض بأنه ما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل، أما الذي يتطرق إليه احتمال مقبول فلا يخرجه عن كونه نصاً. و بأنه ما فُهم منه من غير قطع[1].

وعرفه الحنفية بأنه ما ظهر المراد منه كالظاهر، وزاد على ذلك بأن كان سوق الكلام من أجله[2].

وتلك التعريفات للنص، إنما هي تعريفات أصولية، وقد ظهر منها أنها تدور حول اللفظ المفيد على اختلاف بينها، فبعضها قُيّد بما يتطرق إليه احتمال وبعضها نُفيَ فيه الاحتمال أصلاً، وبعضها نُفيّ عنه الاحتمال المقبول المؤيد بالدليل، أو الذي فيه دلالة خاصة على أن الكلام سيق من أجله.

بينما عرّفه بعض الفقهاء بتعريف آخر بسيط جداً وهو " الصريح في معناه"[3] دون تقيد له من حيث تطرق الاحتمال له أو عدمه أو غير ذلك. ولعل هذا التعريف هو الأقرب إلى المعنى المراد من هذا اللفظ – أي النّص – في هذه الدراسة. إذ ليس المقصود فيها النص بالمعنى الأصولي، وإنما بالمعنى اللغوي مع بعض التحديد والتقييد.

---

(1) ينظر: الغزالي، المستصفى، (٢/٤٨-٤٩)، وينظر: الباحسين: يعقوب، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ، ص (١٩٠).

(2) ينظر: السمرقندي: أبو بكر محمد بن أحمد (ت٥٣٩هـ)، ميزان الأصول في نتائج العقول، دراسة وتحقيق: عبد الملك السعدي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، د/م،ط١، ١٩٨٧م، ص (٣٢٠)، والبخاري: كشف الأسرار، (١/١٢٣-١٢٥)، والتهانوني، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، (٢/١٦٩٥)، وقد فصل في تعريف النص كثيراً فيرجع له.

(3) المرداوي: علي بن سليمان (ت٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، قدم له واعتنى به: رائد بن صبري بن أبي علفة، بيت الأفكار الدولية، لبنان، ط١، ٢٠٠٤م، (١/١٠). وينظر: الشربيني: محمد بن أحمد (ت٩٧٧هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، تحقيق: علي معوض و عادل عبد الموجود، قدم له وقرّظه: محمد بكر إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٤م، (١/١٢).

إذاً فالمقصود من النص هنا هو القول الذي تلفظ به المجتهد، وبمعنى أدق " صيغة الكلام الأصلية التي وردت عن المؤلف "[١]. وقد قال الباحسين في ذلك:"والذي يبدو من كلام الفقهاء والأصوليين، حينما يتكلمون عن نصوص الأئمة وما يجري مجراها، أنهم يقصدون في تعبيرهم (نصٌ عليه) ما دل عليه بألفاظه صراحة، ومن تعبيرهم (معنى النصٌ)، ما دل عليه بصورة غير صريحة"[٢].

وقد نقل النووي عن بعض العلماء أنه إذا قال: النص كذا، فهو يقصد نص الشافعي – رحمه الله – من إطلاق المصدر على اسم المفعول، وبيَّن أنه سُمِّيَ بذلك لأنه مرفوع إلى الإمام، أو لأنه مرفوع القدر لتنصيص الإمام عليه[٣].

ومما سبق يظهر مدى الترابط ين المعنيين اللغوي والاصطلاحي لكلمة " النص" وهذا شيء طبيعي حيث إن كثيراً من المصطلحات الشرعية تستمد معانيها من الأصل اللغوي لها، وبالتالي تستعمل فيما وضعت له في أصل الوضع اللغوي مع شيء من التقييد والتحديد.

وبعد بيان ما سبق يكون التعريف المختار للمركب اللفظي " القول المنصوص" هو التالي: صيغة الكلام الأصلية التي وردت عن المجتهد بألفاظٍ مفيدةٍ وواضحةٍ.

-أمثلة تطبيقية على أقوالٍ منصوصةٍ لبعض المجتهدين:

---

(١) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، المكتبة العلمية، طهران، ط١، ١٩٠٠م، (٩٣٤/٢).

(٢) التخريج، ص (١٩١)، وينظر: الأشقر: عمر سليمان، المدخل إلى دراسة المذاهب والمدارس الإسلامية، دار النفائس، عمّان، الأردن، ط٤، ٢٠٠٧م، ص (٨٦).

(٣) ينظر: محي الدين بن شرف (ت٦٧٦هـ)، المجموع شرح المهذب للشيرازي، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، (١١٣/١) ،ونقل ذلك عن الرافعي. وينظر: الأشقر: المدخل، ص (١٨٧).

١- قول الإمام أبي حنيفة – رحمه الله – في مسلم تيمم ثم ارتد عن الإسلام ثم أسلم: فهو على تيممه[1].

٢- قول الإمام مالك – رحمه الله – " ليس الضحية بواجبةٍ على الناس كوجوب الفريضة، ولكنها سنة لا يستحب تركها"[2].

٣- قول الإمام الشافعي – رحمه الله – : " كل ما سنَّ رسول الله مما ليس فيه كتاب، وفيما كتبنا في كتابنا هذا من ذكرِ ما مَنَّ الله به على العباد من تعلم الكتاب والحكمة، دليل على أن الحكمة سنة رسول الله" [3].

٤- ما قاله عبد الله بن أحمد: " سمعت أبي يقول – وقد سُئِل عن – الوضوء مما مست النار؟ قال: لا يتوضأ" [4].

فهذه أمثلة واضحة يظهر فيها أقوالٌ منصوصةٌ نصَّ عليها الأئمة الأربعة بكلام واضح وصريح في دلالته على الأحكام، ولا يحتمل معنىً آخر، وليس بحاجةٍ إلى توضيح أو تفسير.

-المطلب الثاني: المصطلحات ذات الصلة بمصطلح "القول المنصوص":

وردت في كثير من كتب الفقه القديمة والحديثة مصطلحات ذات صلة وطيدة بمصطلح " النص"، بل لعلها ترادفها عند بعض العلماء، حيث يعبرون بها عن مرادهم من

---

(1) ينظر: الشيباني: محمد بن الحسن (ت١٨٩هـ)، الجامع الصغير مع شرحه النافع الكبير، لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٦م، ص (٧٦).

(2) مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق: محمود أحمد القيسية، مؤسسة النداء، أبو ظبي، ط١، ٢٠٠٤م، ص (١٢٣).

(3) الشافعي: محمد بن إدريس (ت٢٠٤هـ)، الرسالة، تحقيق: عبد العظيم الهميم وماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م، ص (٧١).

(4) عبد الله بن أحمد بن حنبل (ت٢٩٠هـ)، مسائل الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط٣، ١٩٨٨م، ص (١٩).

كون الكلام منصوصاً عليه من قبل المجتهد، فيقولون: قال المجتهد كذا، أو رُوي عنه كذا، وأحياناً نبَّه المجتهد على كذا. فما حقيقة هذه المصطلحات وما الفرق بينها وبين مصطلح "النص"؟

أولاً: القول:

يرد مصطلح" القول" و" القولان" و" الأقوال" في كتب الفقه كثيراً، لكنها ليست عند كل من يستخدمها بذات المعنى، فقد تطلق ويراد بها ما نص عليه الإمام المجتهد نفسه، كما عند الحنفية [١]، والشافعية [٢]. وقد تطلق ويراد بها أقوال أصحاب الإمام، وهذا ما صرح به بعض المالكية[٣]. بينما يخالف الحنابلة ذلك كله، حيث يُفصِّلون في المراد منها، فالقول إذا أطلق عندهم يُقصد به نص المجتهد الذي صرَّح به، أما إذا قيل في المسألة قولان أو أقوال،

---

(١) ينظر: ابن عابدين، شرح عقود رسم المفتي، (٢١/١).

(٢) ينظر: النووي، المجموع، (٧٠٣/١). ويشار هنا إلى أن الباحسين قال في كتابه التخريج، ص (٣٤٧): إن الشافعية يطلقون مصطلح القول على ما هو أعم مما نص عليه المجتهد نفسه، فيجعلونه يشمل أيضاً ما خُرِّج على نصٍ أخر له مخالف لنصه في صورة أخرى. وأشار إلى أن مصدره الذي اعتمد عليه في نقل هذه المعلومة هو كتابي المجموع للنووي وأدب المفتي لابن الصلاح. إلا إنه عند الرجوع إليهما لم أجد ما يفيد ذلك صراحة، ووجدت قولاً لابن الصلاح لعله هو الذي دفع الباحسين إلى قوله ذاك، وهو "....ثم إذا وقع النوع الأول من التخريج في صورةٍ فيها نصٌ للإمام مُخرَّجاً خلاف نصه فيها من نص آخر في صورة أخرى، سُمِّي قولاً مخرجاً". ينظر: أدب المفتي، ص(٩٧). وهذا القول- عند النظر فيه- يظهر أنه يدل على أن مصطلح القول يطلق في هذه الحالة وهو مقيد بكونه مخرَّجاً. وبالتالي إذا أطلق الشافعية لفظ " القول" فإن المراد هو نص الشافعي الذي قاله، وإذا أطلق لفظ " القول المخرَّج" فيقصد به ما قاله بعض أصحابه تخريجاً على قول له.

(٣) ينظر: الحطاب:أبو عبد الله محمد بن محمد (ت٩٥٤هـ)، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، ضبطه وخرَّج أحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م، (٥٥/١)، وينظر: الباحسين: التخريج، ص(٣٤٨)، والأشقر: المدخل، ص (٨٦، ٨٧).

فيُقصد بذلك أن المجتهد صرَّح بقولٍ و أومأ إلى ما عداه، أو قد يكون مع أحدهما وجه أو تخريج أو احتمال بخلافه(١).

ثانياً: الرواية:

ومن المصطلحات التي تتكرر أيضا في كتب الفقه كثيراً مصطلح " الرواية" و"الروايتان" و" الروايات"، وهي قريبة في المعنى من سابقتيها " النص" و " القول" إذ تطلق ويراد بها في الغالب " ما صدر عن إمام المذهب من اجتهادات"(٢).

وقد وصرح بعض المالكية(٣) بأن المراد من الروايات عندهم أقوال الإمام مالك – رحمه الله–، وكذلك قال الحنابلة(٤) إن الروايات المطلقة نصوص للإمام أحمد –رحمه الله– ويلحق بها قولهم "عنه" فإنها نص عن المجتهد.

ولكن الحنابلة بينوا أنه إذا أطلق مصطلح " الروايتان" فإن المراد به أعم من مجرد قول المجتهد ونصه، حيث جوزوا أن تكون الرواية نصاً أو إيماءً أو تخريجاً من الأصحاب(٥).وهم بذلك يجعلونه كالقول تماماً، إلا أنهم فرقوا بينهما من ناحية أن لفظ "الروايتان" يراد به أن إحداهما بنص المجتهد، والأخرى بإيمائه أو بالتخريج على قول له،

---

(١) ينظر: آل تيمية، المسودة، (٩٤٧/٢)، والمرداوي، الإنصاف، (٢٠١٠/٢)، وأبو زيد: بكر بن عبد الله، المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب، تقديم: محمد بن الخوجة، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٩٩٧م، (١٧٦/١-١٧٧)، والباحسين، التخريج، ص (٣٤٨). وهذا التفصيل هو الذي سرت عليه في هذه الدراسة، حيث قسمت الأقوال إلى منصوصة ومخرَّجة.

(٢) الأشقر، المدخل، ص (٨٦).

(٣) ينظر:الحطاب، مواهب الجليل، (٤٠/١).

(٤) ينظر:آل تيمية، المسودة، (٩٤٦/٢).

(٥) ينظر:المرداوي،الإنصاف، (٢٠١٠/٢)، وابن بدران:عبد القادر أحمد(ت١٣٤٦هـ)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل،قام بتصحيحه مجموعة من العلماء،دار إحياء التراث العربي،د/م.ط.ت، ص (١٤٩)، وأبو زيد، المدخل المفصل، (١٧٣/١).

ولا تنسب الروايتان للمجتهد، بينما في "القولان" فقد يكون القولان من نص المجتهد وقد يكون أحدهما من قوله ونصه، إيماءً منه، أو تخريجاً على قوله أو وجهاً أو احتمالاً بخلافه[1].

أما الشافعية فيبدو من خلال تتبع بعض كتبهم أنه لا وجود لهذا المصطلح عندهم، حيث يستخدمون مصطلحي النص والقول فقط، وقد فُسر ذلك بأن الشافعي دوَّن غالب فقهه بنفسه، بخلاف باقي المذاهب، حيث رويَّ فيهم بطريق الفضل عنهم[2].

إذاً فالرواية كالقول- على الأغلب- من حيث الاستخدام، فهي ما يصدر عن المجتهد الذي هو إمام المذهب من اجتهادات.

ويُشار هنا إلى فرقٍ مهمٍ بين النص والقول والرواية، وهو أن النص هو ما يتلفظ به المجتهد، ولا يشمل الوجوه أو التخريجات أو الاحتمالات، ويمكن أن يكتبه المجتهد بنفسه في كتبه، ويمكن أن يروى عنه من قبل تلاميذه، بينما القول فيمكن أن يكون كالنص، ويمكن أن يشمل غيره كالأوجه والتخريجات والاحتمالات، وكذلك يمكن أن يكتبه المجتهد بنفسه أو ينقله عنه تلاميذه، بينما الرواية فهي تشترك مع القول في أنها يمكن أن تكون نصاً أو إيماءً أو تخريجاً أو احتمالاً، إلا أنها لا تكون مكتوبة من قبل المجتهد نفسه، وإنما يرويها عنه تلامذته(*).

---

(1) ينظر:المرداوي، الإنصاف، (٢/٢٠٠٨)، والتركي:عبد الله بن عبد المحسن، أصول مذهب الإمام أحمد (دراسة أصولية مقارنة)،مؤسسة الرسالة،بيروت،ط٤، ١٩٩٦م، ص (٨٢١).

(2) ينظر:الأشقر، المدخل، ص (٨٧).

(*) ذكر الباحسين معنى الرواية والقول والوجه والتنبيه تحت علوان: "أنواع الأحكام المُخرجة وصفاتها"، ولعله اعتمد في ذلك على أن بعض العلماء اعتبرها من باب التخريج على قول المجتهد، لا أنها قول أو رواية بمعنى النص الصريح عنه. يُنظر: التخريج، ص (٣٤٥).

ثالثاً: التنبيه:

وهذا المصطلح – على ما يبدو- خاصٌ بالحنابلة، حيث إنهم هم الذين يذكرونه في كتبهم كثيراً، ولم يرد عند غيرهم، ويعني قول المجتهد الذي لم يُنسب له بعباراتٍ صريحةٍ دالةٍ عليه، بل يُفهم منها – أي العبارات- أنها أقوالُ المجتهد مما توحي إليه العبارة ويدل عليه السياق، وهذا ما يُعبَّر عنه بقول: أومأ إليه، أو أشار إليه، أو دلَّ كلامه عليه، أو توقف فيه[1].

ومما سبق يتضح أن التنبيه يُأخذ من نص المجتهد غير الصريح في الدلالة على ذلك التنبيه، ولذا فهو يُعد من الأقوال المنسوبة للمجتهد، ويعتبر مما يجري مجرى النص عند الحنابلة[2].

رابعاً: المذهب :

كثيراً ما يقال مذهب الشافعي في المسألة كذا، أو المذهب الشافعي كذا، أو مذهب الشافعية كذا، فما المقصود بالمذهب ابتداءً، وهل الألفاظ السابقة كلها بنفس المعنى إذا أطلقت أو لكلٍ منها معنى خاصاً؟

عُرِّف "المذهب" بتعريفات عدة، عند النظر فيها يظهر أنها تشكل قسمين مختلفين، الأول: تدور فيه التعريفات حول معنى واحد وإن اختلفت التعبيرات، وهو أن المذهب يقصد به ما يتعلق بالمجتهد نفسه من أقوال ونصوص وما يجري مجراها، ومن قواعدَ وأصول

---

(1) ينظر: آل تيمية، المسودة، (٩٤٦/٢)، وابن بدران، المدخل من (١٤٨)، والتركي، أصول مذهب احمد: ص (٨١٩)، وأبو زيد ،المدخل المفصل، (١٧٣/١).

(2) يُنظر: المرداوي، التحبير، (٣٩٦٣/٨)، وأبو الخطاب، التمهيد، (٣٧٢/٤)، وآل تيمية، المسودة، (٩٣٧/٢).

وضعها المجتهد لاستنباط الأحكام الشرعية بناءً عليها. وهذا القسم سماه البعض " بالمذهب حقيقة"[١].

ومن التعريفات التي تندرج تحت هذا القسم أن المذهب هو " حقيقة عرفية فيما ذهب إليه إمام من الأئمة من الأحكام الاجتهادية"[٢]، وأنه " ما قاله الإنسان أو جرى مجراه من تنبيه أو غيره"[٣]، وأنه " ما اختص به المجتهد[٤]من الأحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية وما اختص به من أسباب الأحكام والشروط والحجاج المثبتة" [٥]، وبأنه " اعتقاده" [٦].

أما القسم الثاني فهو الذي تدور تعريفاته حول معنى يقصد به ما قاله المجتهد أو جرى مجراه وغير ذلك مما سبق ذكره في التعريفات في القسم الأول بالإضافة إلى أقوال أصحاب المجتهد التي قالوا بها بناءً على قواعد وأصول إمامهم. وهذا القسم سماه البعض " المذهب اصطلاحاً" [٧].

ومن التعريفات التي تندرج تحت هذا القسم أنه –أي المذهب– " ما قاله هو وأصحابه على طريقته ونسب إليه مذهباً، لكونه يجري على قواعده وأصله الذي عليه مذهبه" [٨]، وأنه

(١) الذي أطلق هذه التسمية أبو زيد، في المدخل المفصل، (٣٦/١).
(٢) حطاب، مواهب الجليل، (٢٤/١).
(٣) المرداوي، الإنصاف، (٢٠٠٤/٣)، وأبو الخطاب، التمهيد، (٣٦٨/٤ و٣٧٢)، وآل تيمية، المسودة، (٩٣٧/٢).
(٤) الكلمة في أصل التعريف هي الإمام مالك، وليس المجتهد. ينظر: القرافي، الإحكام، ص (٢٠٠).
(٥) القرافي، المرجع السابق، ص (٢٠٠)
(٦) البصري، المعتمد، (٢١٣/٢).
(٧) أبو زيد، المدخل المفصل، (٣٦/١).
(٨) محمد إبراهيم، اصطلاح المذهب، ص (٢٢-٢٣)، والأشقر، المدخل، ص (١٥٩).

بشكل عام " الطريقة التي اختطها شخص أو مجموعة سواءً كانت في مجال الاعتقاد أو السلوك أو الأحكام أو غيرها"[1].

إذاً فالمذهب حقيقية هو ما يتعلق بالمجتهد نفسه من اجتهادات وقواعد وأصول وضعها بنفسه، بينما المذهب اصطلاحاً -أي عندما يطلقه غالبية الناس- فيقصدون به ما قاله المجتهد وأصحابه.

ومن خلال ما سبق يمكن القول بأنه إذا قيل مذهب الشافعي كذا- في مسألة ما- فإنه يقصد به بالتحديد ما قاله الشافعي في تلك المسألة ونصٌ عليه في كتبه أو مروياته، أما إذا قيل المذهب الشافعي أو مذهب الشافعية كذا فيقصد به المذهب اصطلاحاً بحيث يضم أقوال المجتهد وأصحابه، وقد لا يكون للمجتهد في تلك المسألة رأي ولكن أصحابه استنبطوا الحكم من عامة أصوله وقواعده أو بالتخريج على مسألة مشابهة فيها حكم له.

فإذا عُرِف ما سبق وأن المذهب يضم أقوال المجتهد وأقوال أصحابه، فهل يصح نسبة كل ما في المذهب إلى المجتهد الإمام، بمعنى اعتبار كل ما يقوله أصحابه أقوالاً له فتنسب له، فيقال قال الشافعي كذا وهو قول لأحد تلاميذه وليس له في الأصل؟

في هذه المسألة خلاف، فالبعض يرى أنه لا يجوز أن تنسب كل الأقوال التي في المذهب للمجتهد الإمام[2]، والبعض يرى أنه يمكن أن تنسب له ولكن على سبيل المجاز فقط[3].

---

(1) الأشقر، المدخل، ص (٤٩).
(2) ينظر:الأشقر، المرجع السابق، ص (٤٩).
(3) ينظر:ابن عابدين، شرح عقود رسم المفتي، (٢٤/١).

واستدل أصحاب الرأي الأول بما يلي [1]:

١- إن أهل العلم قرروا أنه لا يجوز أن يُنسب لساكت قول، وأنّ مذهب الإنسان ما قاله واستمر على القول به إلى أن لقي ربه.

٢- يضم كل مذهب أقوالاً كثيرة متعارضة متناقضة لمجتهدي المذهب، فكيف يمكن أن تنسب كلها إلى إمام المذهب.

٣- لم يكن أصحاب الإمام ومجتهدو مذهبه يتابعون الإمام في كل ما ذهب إليه في مسائل الفروع حيث إنهم كانوا أصحاب نظر اجتهادي مستقل في كثير من الأحيان، فلا يجوز أن تنسب أقوالهم إلى إمام المذهب مع اختلاف الاجتهاد.

٤- كثرة الخطأ في نقل أقوال الأئمة والقياس على أقوالهم والتخريج على قواعدهم، مما أدى إلى إدخال أقوالٍ إلى المذهب لا تنطبق على أصول الإمام ولا قواعده ولا مسائله.

أما أصحاب الرأي الثاني فيستدلون بأن " الإمام لمّا أمر أصحابه أنْ يأخذوا من أقواله بما يتجه لهم منها الدليل عليه، صار ما قالوه قولاً له لابتنائه على قواعده التي أسسها لهم....ولا يخفى أن ذلك لمن كان أهلاً للنظر في النصوص ومعرفة محكمها من منسوخها، فإذا نظر أهل المذهب في الدليل وعملوا به صح نسبته إلى المذهب لكونه صادراً بإذن صاحب المذهب، إذ لاشك أنه لو علم بضعف دليله رجع عنه، واتبع الدليل الأقوى" [2].

إذاً فتلك أدلة كل فريق، ويبدو أن الرأي الأول القائل بعدم جواز نسبة كل قول في المذهب للمجتهد هو الراجح لقوة أدلته. إذ أنه لا يعقل نسبة أي قول لأي إنسان دون أن يكون قال به،

---

(١) ينظر: الأشقر، المدخل، ص (٥٥-٥٦).

(٢) ابن عابدين، شرح عقود رسم المفتي، (١/٢٤).

كما أن نسبة كل ما في المذهب للمجتهد يعني أن تنسب أقوال غيره له، كأقوال تلاميذه أو تلاميذهم، والتي قد يكون فيها تناقض لاختلاف قائليها وطرق تفكيرهم واجتهادهم، ولاحتمال كثرة الخطأ فيها من جهة النقل. كما أن استدلال أصحاب الرأي الثاني بأن الإمام لما أمر أصحابه بالأخذ من أقواله، صار ما قالوه قولاً له؛ استدلال غير صحيح؛ لأنه في هذه الحالة يفترض أن تنسب الأقوال إلى قائليها، مع الإشارة إلى أنها مخرَّجة على أقوال المجتهد صاحب المذهب، ولا تنسب له على أنه قالها.

-المبحث الثاني: طرق معرفة القول المنصوص للمجتهد:

ظهر مما سبق أن قول المجتهد المنصوص إنما هو الذي تلفظ به ودل على معناه بوضوح، وتبين أنه يُعبَّر عنه بالنص أو القول إذا كان المجتهد نفسه قاله أو كتبه، وأنه يعبر عنه بالرواية إذا قاله المجتهد ولكن لم يكتبه وإنما رواه عنه تلاميذه إما إملاءً منه- أي المجتهد- وإما نقلاً عنه.

وذاك كله يدفعنا إلى التساؤل حول طرق معرفة القول المنصوص؟ وستكون الإجابة عن هذا التساؤل من خلال المطلب الأول والثاني.

-المطلب الأول: المؤلفات المنسوبة للمجتهد:

ويقصد بهذا المؤلفات التي كتبها المجتهدون بأقلامهم، والمروية عنهم بطريق صحيح- أي بإملاء منهم-، سواءً كانت كتباً أم رسائل، كالموطأ الذي ألفه الإمام مالك، فإنه وإن كان

كتاب حديث ممحض بالسند والمتن، إلا أنه يشتمل على رأي مالك في كثير من المسائل الفقهية؛ أو ككتاب الأم المنسوب إلى الشافعي على ما هو الراجح في الأمر[1].

إذاً فقد يكتب المجتهد بنفسه كتباً ورسائل يذكر فيها مسائل معينة تتعلق بالعقيدة أو الفقه أو أصوله ويدون فيها آراءه العلمية. والذي يعنينا في هذه الدراسة الكتب الفقهية للمجتهد، والتي عن طريقها يمكن معرفة رأي المجتهد الفقهي في مسألة ما.

ولكن ليس كل الفقهاء المجتهدين لهم كتب دونوها بأنفسهم، فعلى سبيل المثال الإمام أبو حنيفة- رحمه الله- لم يُعرف له كتاب في الفقه- على الراجح- رتب أبوابه وعقد نظامه، إذ لم يكن التأليف قد أنتشر وشاع في عصره، حيث لم ينتشر ذلك إلا بعد وفاته أو في أخر حياته، وقد أدركته الشيخوخة، وذلك اقتداءً بالصحابة- رضوان الله عليهم- حيث كانوا يمنعون تدوين فتاويهم أو اجتهاداتهم ليبقى المدون من أصول الدين الكتاب الكريم وحده[2].

---

(1) الباحسين، التخريج، ص(٢٠٠). والسلمي: عياض، تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من أقوال، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية،ط١، ١٤١٥هـ، ص(١٩). وأشير إلى أن ما ذكر من كون كتاب الأم منسوباً للشافعي على الراجح، يدل على أن هناك تشكيكاً في ذلك أو أن هناك أقوالاً أخرى في ذلك، ومن ذلك ما ذكره الشيخ أبو زهرة في كتابه الشافعي، من أنه يوجد من يشكك في أن الشافعي هو من ألف كتاب الأم، وينسبه الى الربيع المرادي، تلميذ الشافعي. وقد ذكر أبو زهرة أدلة القائل بذلك ورد عليه، فيرجع له ص (١٦٣) وما بعدها؛ وينظر بداية تحقيق كتابه الأم للشافعي، (١/١٥-١٦) فمحقق كتاب الأم أشار إلى أن " الشافعي ألف كتباً مستقلة لم يرتبها ترتيباً محدداً ولم يجمعها بين دفتي كتاب، حتى جاء تلاميذه كالبويطي والربيع، فرتبوها هذا الترتيب الذي بدا عليه الأم"، وذكر أدلة قوله هذا، فيرجع لها.

(2) أبو زهرة، أبو حنيفة، ص(٢١٠-٢١١). اعترض على هذا الكلام بعض المؤلفين المعاصرين كمصطفى الشكعة، الذي قال في كتابه المسمى الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان، ص(١٨٣): " يسود اعتقاد عند أكثرالذين كتبوا عن أبي حنيفة أن الإمام الأعظم لم يترك كتباً مؤلفة، وإنما هي كتب ألفها تلاميذته بإملائه ومراجعته، ومن يؤمن بهذا الفكر ينبغي عليه أن يراجع فكره....." واستدل بأدلة – لا داعي لذكرها هنا ،كان أبو زهرة – رحمه الله- قد فندها وردها في كتابه " أبو حنيفة" ، ص(٢١٢-٢١٣).

إلا أن أبا حنيفة – رحمه الله- دوّن كتباً في مواضيع غير الفقه، ككتاب الفقه الأكبر في العقيدة، وكذلك رسالة العالم والمتعلم، وكتاب الرد على القدرية، وغير ذلك وهي قليلة(١).

ومثل أبي حنيفة – رحمه الله- في عدم تدوينه كتب فقهٍ الإمام أحمد بن حنبل- رحمه الله-، حيث بيَّن ذلك المرداوي من علماء المذهب الحنبلي، فقال: " اعلم أن الإمام أحمد- رحمه الله تعالى- لم يؤلف كتاباً مستقلاً في الفقه كما فعله غيره من الأئمة، إنما أخذ أصحابه ذلك من فتاويه وأجوبته وبعض تآليفه وأقواله وأفعاله"(٢).

ولكن ذلك لا يعني أنه لم يكتب شيئاً بنفسه، فقد " ذكر العلماء أن له بعض كتابات في موضوعات فقهية، منها المناسك الكبير، والمناسك الصغير، ورسالة صغيرة في الصلاة،.....وهذه الكتابة هي أبواب قد توافر فيها الأثر، ، وليس فيها رأي أو قياس، أو استنباط فقهي، بل اتباع لعمل، وفهم لنصوص،....فهي كتب حديث" (٣).

---

(١) أبو زهرة، أبو حنيفة، ص(٢١٠).

(٢) المرداوي، التحبير، (٣٩٦٣/٨)، وله في الإنصاف، (٢٠٠٤/٢). وابن الجوزي:أبو الفرج عبد الرحمن بن علي(ت١٢٠١هـ)، مناقب الإمام أحمد، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٩٧٧م، ص (١٩١)، وأبو زيد، المدخل المفصل، (٢٣٩/١)، وابن بدان، المدخل، ص(١٣٣). والمرداوي هو:أبو الحسن علي بن سليمان الملقب بعلاء الدين.حفظ القرآن وتلقى علومه على طائفة من العلماء فنبغ فيها،وانتهت إليه رياسة المذهب.توفي سنة٨٨٥هـ. من مؤلفاته:التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع، وتحرير المنقول في أصول الفقه، وغير ذلك. ينظر ترجمته عند:ابن العماد،شذرات الذهب،(٣٤٠/٧)، والزركلي،الأعلام،(٢٩٢/٤).

(٣) أبو زهرة: محمد بن أحمد(ت١٩٧٤م)، ابن حنبل، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٩٧٦، ص (١٩٤).

فيظهر مما سبق أن بعض الفقهاء دونوا بعض كتبهم بأيديهم كالإمام مالك -رحمه الله- حيث دوّن كتابه الموطأ بنفسه، وغيره من الكتب[1]؛ وكذلك الإمام الشافعي - رحمه الله- حيث دوّن الكثير من مؤلفاته بقلمه ككتاب الأم وغيره وقد قال بعض المصنفين[2] :" وأقول هنا بعد نظري في كتب الإمام الشافعي، لاشك أنه صنف القسم الأكبر من مصنفاته بقلمه، وأملى ما صنَّف على تلاميذه مما كان بين يديه خلال الدرس". ويظهر كذلك أن بعضهم لم يدون فقهه بنفسه كالإمامين أحمد وأبي حنيفة- رحمهما الله- (*) .

وسبق القول بأن من طرق معرفة نص المجتهد بالإضافة إلى مؤلفات المجتهد التي كتبها بنفسه، الكتب التي أملاها هو على تلاميذه، فالإمام أبو حنيفة مثلاً وإن كان " لم يعرف عنه أنه كتب كتاباً مبوباً في الفقه، فقد كان المعروف أن تلاميذه يدونون آراءه، ويقيدونها وربما كان ذلك بإملائه، فكتب محمد الحاكية لآرائه، لا يمكن أن يكون قد سمعها كلها ولم يقيدها، ثم قيدها من بعد وفاته، بل لا بد أن تكون مدونة في مذكرات خاصة أخذها عن شيخه أبي يوسف أو غيره، وسمع بعضها القليل من أبي حنيفة نفسه، وذلك لأن صحبته لأبي حنيفة لم تكن بمقدار من الزمن يسمح بهذا الاستيعاب"[3].

---

(1) ينظر: الحطاب، مواهب الجليل، (٤٢/١)، والقاضي عياض بن موسى (ت١١٤٩هـ)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق:أحمد بكير محمود، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ودار مكتبة الفكر، ليبيا، د.ط، ١٩٨٠م، (٩٠/٢).

(2) القواسمي: أكرم، المدخل الى مذهب الإمام الشافعي، دار النفائس، الأردن، ط١، ٢٠٠٣م، ص (٢٠١-٢٠٢)، وقد عدد الكثير من الكتب التي دونها الشافعي بقلمه، فيرجع لذلك، ص (٢٣٩) وما بعدها.

(*) أشير إلى أنني لن أدخل في تفاصيل أكثر حول مؤلفات الأئمة الذين دونوا كتبهم بأنفسهم، وذلك لعدم صلة ذلك بموضوع الدراسة، و سأكتفي بما ذكر أعلاه حول هذه المسألة.

(3) أبو زهرة، أبو حنيفة، ص (٢١١-٢١٢).

وكذلك الحال عند الإمام مالك – رحمه الله- فقد بلغ ما أملاه في مذهبه " نحواً من مائة وخمسين مجلداً في الأحكام الشرعية، فلا يكاد يقع فرع إلا ويوجد له فتيا"[1]، وكذلك الإمام الشافعي-رحمه الله- فقد وصل إلينا إملاؤه على تلاميذه في كتب كثيرة له، كالأم مثلاً[2].

ولعل لقائل أن يقول: كيف يذكر كتاب الأم ككتاب كتبه الشافعي بنفسه ثم يذكر ككتاب أملاه على تلاميذه، وأقول بأنه لا تضاد في ذلك، إذ إن الذي يظهر أن الإمام الشافعي – رحمه الله- كان يصنف كتبه بنفسه ابتداء، ثم يقوم أثناء الدرس بإملائها على تلاميذه.

وقد قال الربيع المرادي:" أقام الشافعي هاهنا – أي بمصر- أربع سنين، فأملاني ألفاً وخمسمائة ورقة وخرج كتاب الأم ألفي ورقة"[3].

أما الإمام أحمد – رحمه الله- فهناك روايات تثبت أنه أملى على تلاميذه، ويظهر ذلك من خلال تصفح كتب المسائل التي رويت عنه ككتاب مسائل الإمام أحمد الذي رواه ابنه عبد الله[4].

ومن الأمثلة على أمالي بعض المجتهدين على تلاميذهم، ما جاء في كتاب الأم للشافعي في افتتاح باب الصلح: " أخبرنا الربيع بن سليمان قال: أملى علينا الشافعي – رحمه الله- قال:

---

(1) القرافي، الذخيرة، (1/33).

(2) القواسمي، المدخل، ص(200).

(3) أبو زهرة: محمد بن أحمد (ت1974م)، الشافعي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1948م، ص(158). والربيع المرادي هو: أبو محمد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي. خادم الشافعي-رحمه الله- ، وراوي كتاب الأم وغيرها من الكتب. قال الشافعي فيه: إنه أحفظ أصحابي. رحلت الناس إليه من أقطار الأرض، ليأخذوا عنه علم الشافعي، ويرووا عنه كتبه. توفي سنة(270هـ). ينظر ترجمته عند: الأسنوي: عبد الرحيم بن الحسن (772هـ)، طبقات الشافعية، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م، (1/30).

(4) ينظر: الثقفي، مفاتيح الفقه الحنبلي، (2/308).

أصل الصلح أنه بمنزلة البيع، فما جاز في البيع جاز في الصلح، وما لم يجز في البيع لم يجز في الصلح"[1]، وغير ذلك من الأمثلة كثير[2].

وتُظهِر هذه الطريقة أقوال المجتهد المنصوصة التي صرح بها في مؤلفاته أو أماليه والتي إما أن تكون فتاوى أو دروساً كان يلقيها أثناء مدارسته مع تلاميذه أو مناظراتٍ ناظر بها غيره. فإذا دونها المجتهد بنفسه أو أملاها على تلاميذه كانت تلك المؤلفات التي كتبها أو أملاها طريقاً إلى معرفة تلك الفتاوي أو الدروس أو المناظرات.

-المطلب الثاني: نقل التلاميذ عنه[3]:

ويقصد بهذه الطريقة نقل التلاميذ عن المجتهد دون إملاء منه، وذلك إما أن يكون بعلم المجتهد وإذنه، وإما أن لا يكون كذلك.

وقد فرّق القواسمي بين إملاء الشيخ على تلاميذه، وبين كتابة التلاميذ لكلام شيخهم من تلقاء أنفسهم خلال الدرس أو بعده، ففي الإملاء يكون ما يكتبه التلاميذ هو في حقيقة الأمر من تصنيف الشيخ المملي، ولكن كتبه التلاميذ بأقلامهم[4]. ولذا فإنه ذُكِر ضمن الحديث عن المؤلفات المنسوبة للمجتهد.

أما كتابة التلاميذ كلام شيخهم دون حصول إملاء منه، إنما هو جمع لما يقوله الشيخ من قبل التلاميذ، ولذلك فإن التصنيف هنا ينسب إلى التلميذ وإن كان الكلام للشيخ، وذلك لأنه في

---

(1) الشافعي: محمد بن إدريس (ت٢٠٤هـ)، موسوعة الإمام الشافعي، وثق أصوله ونسق كتبه:أحمد بدر الدين حسون، دار قتيبة، د.م، ط١، ١٩٩٦م، (٢٦١/٧).

(2) ذكر أبو زهرة الكثير من تلك الأمثلة في كتابه الشافعي، فيرجع لها، ص(١٦٢،١٦٣)، وكذلك ينظر: القواسمي، المدخل، ص (٢٠٠،٢٠١). وينظر: الثقفي، مفاتيح الفقه الحنبلي، حيث ذكر العديد من الأمثلة من المذهب الحنبلي، فيرجع له، ص (٣٠٨/٢- ٣٠٩).

(3) ينظر: الباحسين، التخريج، ص(٢٠٠)، والسلمي، تحرير المقال، ص(٢١).

(4) ينظر: القواسمي، المدخل، ص (٢٠٠).

الغالب تظهر شخصية التلميذ في ما يكتبه، إما بالزيادة على كلام الشيخ أو تنقيحه أو ترتيبه أو التعليق عليه.

كما أن هناك فرقاً آخر بين الإملاء والنقل، فالإملاء لا يكون إلا حال حياة الشيخ المجتهد، بينما النقل عنه دون إملاء منه قد يكون حال حياة الشيخ خلال درسه، وقد يكون بعد وفاته، كما فعل محمد بن الحسن الشيباني عندما جمع بعض فقه أبي حنيفة بعد وفاته.

كما يمكن إضافة فرق ثالث هو أن الأمالي يكتبها التلميذ بألفاظ المجتهد التي يقولها، ولا يغير فيها التلميذ شيئاً ولا يتبعها بتفسير أو غيره، بخلاف النقل الذي يمكن أن ينقل فيه التلميذ كلام شيخه بمعناه وليس بلفظه، كما يمكن أن يعلق عليه بتفسير أو تقييد أو غير ذلك. ويظهر ذلك جليا من خلال طرح العلماء تساؤلاً هاماً حول نقل التلاميذ معنى كلام المجتهد أو إضافتهم شيئاً إليه، هل يعتبر ذلك نصاً للمجتهد، أو مذهباً له؟ والإجابة على هذا التساؤل ستكون في المبحث الرابع من هذا الفصل إن شاء الله.

وقد ثبت أن كثيراً من تلامذة الأئمة الأربعة -على سبيل المثال-، كانوا ينقلون عنهم ويدونون ما يقولونه أثناء الدرس أو الفتوى أو المناظرة، فقد وجدت أخبار تدل على أن تلاميذ أبي حنيفة كانوا يدونون فتاويه، وكان هو يراجع ما دُوِّن أحياناً ليقره أو ليغيره [1]. ومما يدل

---

(1) أبو زهرة، أبو حنيفة، ص (٢١٢)، ومحمد إبراهيم، المذهب عند الحنفية ضمن كتاب عبد الوهاب سليمان ومحمد إبراهيم علي، دراسات في الفقه الإسلامي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، د.ط، ١٩٠٠م، ص (٦٥).

على ذلك ما روي عن أبي عبد الله[١] أنه قال : (كنت أقرأ عليه[٢] أقاويله، وكان أبو يوسف أدخل فيها أيضاً أقاويله، وكنت اجتهد ألا أذكر قول أبي يوسف بجنبه....) [٣].

ومن الأمثلة كذلك على نقل التلاميذ عن شيوخهم " ما جاء في المدارك: قال ابن المديني[٤]: قلت ليحيى [٥]:أكان مالك يملي عليك؟ قال: كنت أكتب بين يديه. قال مصعب[٦]: كان مالك يرى الرجل يكتب عنده فلا ينهاه، ولكن لا يرد عليه، ولا يراجعه[٧]. وفي المدارك أيضاً: كان مالك إذا تكلم بمسألة كتبها أصحابه" [٨].

---

(١) أبو عبد الله هو محمد بن الحسن الشيباني.

(٢) أي على أبي حنيفة.

(٣) ابن البزازي، المناقب، (١٠٩/٢). نقلته عن أبي زهرة، أبو حنيفة، ص (٢١٢). لأنني لم أجد كتاب ابن البزازي.

(٤) ابن المديني هو: أبو الحسن علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيح السعدي. سمع من حماد بن زيد وغيره من العلماء. إمام حافظ ثقة أمين. إمام أهل الحديث وأعلمهم به في عصره. قال عنه البخاري: ما استصغرت نفسي عند أحد إلا عند ابن المديني. ألّف كتاب الأشربة. توفي سنة ٢٣٤هـ). ينظر: مخلوف: محمد بن محمد (ت١٣٦٠هـ)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م، (٩٦/١). وابن العماد، شذرات الذهب، (٨١/٢).

(٥) يحيى هو: لم أعرف من هو بالتحديد لكثرة هذا الاسم بين أصحاب مالك-رحمه الله-.

(٦) مصعب لعله مصعب بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير بن العوّام أبو عبد الله القرشي. روى عن مالك الموطأ وغيره، وعُرف بصحبته له. كان علاّمةَ قريش في النسب و الشعر والخبر. ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك، (٣٧٩/١-٣٨٠).

(٧) هذه الحالة من عدم الرد على ما كتب أو مراجعته ليست دائمة كما بين ذلك أبو زهرة، حيث قال: " ويظهر أنه كان يفعل ذلك في المجلس، فلا يراجع، ولا يكرر لكيلا يقطع على نفسه سلسلة تفكيره بالمراجعة،.......ولكن إذا خلا به خلصاؤه من التلاميذ راجع عليهم ما يريدون أن يثبتوا فيه من المسائل، فيروى أن ابن وهب كان يراجع ما كتبه عليه، فقد قال: (كنت آتي مالكاً، وهو قوي، فيأخذ كتابي، فيقرأ منه، وربما وجد فيه الخطأ، فيأخذ خرقة بين يديه، فيبلها في الماء، فيمحوه، ويكتب لي الصواب". ينظر: مالك، ص (١٨٦).

(٨) أبو زهرة، مالك، ص(١٨٦)، نقله عن ترتيب المدارك ص (١٨٧،٦٧٠).

وكذلك ما رُوِيَ مِنْ نَقْلِ تلاميذ الإمام أحمد – رحمه الله– عنه حيث روي أن عبد الملك الميموني[1] قال: "سألت أبا عبد الله[2] عن مسائل فكتبتها. فقال: إيش تكتب يا أبا الحسن؟ فلولا الحياء منك ما تركتك تكتبها، وإنه علي لشديد، والحديث أحب إلي منها..."[3].

مما سبق يتضح أن التلاميذ كانوا يكتبون عن مشايخهم المسائل والفتاوى التي كانوا يسمعونها منهم، وبالتالي فإن هذا هو الطريق الثاني لمعرفة أقوال الأئمة، فكل ما يقوله المجتهد يسجله تلاميذه، وذلك ناتج عن ملازمتهم له وحفظهم لما يقول، وفهمهم له كذلك.

وأما مسألة أن التلاميذ قد يكتبون عن مشايخهم بعد وفاتهم، فيظهر ذلك جلياً في تلاميذ الإمام أبي حنيفة والإمام أحمد –رحمهما الله–، ويقل ذلك عند الإمام الشافعي –رحمه الله– حيث إنه أكثر الأئمة تدويناً سواء بنفسه أم بإملائه.

وقد نقل إلينا تلاميذ الإمام أبي حنيفة فقهه كاملاً، حيث " قام بتدوين ذلك الفقه مدون كتب المذهب محمد بن الحسن الشيباني، فالمدونات الأولى كلها من وضعه وتأليفه، سواء مما رواه بنفسه عن أبي حنيفة أو ما رواه عن أبي يوسف، وقد كان أحيانا يضع المؤلَّف ثم يقوم بعرضه على أبي يوسف"[4].

إذاً يمكن معرفة أقوال الإمام أبي حنيفة –مثلاً– من كتب الأصول (ظاهر الرواية)، التي وضعها محمد بن الحسن الشيباني وغيرها من الكتب، ولكن بتفاوت بينها من حيث صحة نسبة

---

(1) عبد الملك الميموني هو: عبد الملك بن عبد الحميد بن مهران الرَّقي، أبو الحسن (ت٢٧٤هـ). سمع من كثير من العلماء. كان أحمد بن حنبل يكرمه، ويفعل معه ما لا يفعله مع غيره. ينظر: أبو يعلى: القاضي أبو الحسين محمد بن أبي يعلى (ت ٥٢٦هـ)، طبقات الحنابلة، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ٢٠٠٥م، (٢/٩٢-٩٣). وابن العماد، شذرات الذهب، (٢/١٦٥).

(2) يعني أحمد بن حنبل.

(3) أبو يعلى: طبقات الحنابلة ، (٢/٩٥).

(4) الأشقر، المدخل، ص(١٢١).

الأقوال التي وردت فيها إلى أبي حنيفة- رحمه الله- ،فبعضها موثوق وبعضها شاذ وهذا ما سيتضح من خلال المبحث التالي من هذا الفصل، ولذا يؤجل الحديث عنه حتى الوصول إليه.

وبمثل ما نقل تلاميذ أبي حنيفة - رحمه الله- فقهه إلينا، نقل تلاميذ الإمام مالك - رحمه الله- فقهه إلينا، " ففقه مالك ليس مقصوراً على الموطأ، فقد تلقى تلامذته عنه فقهه وحفظوه ونقلوه إلى مختلف أصقاع العالم الإسلامي"[1]، "فلم يكن يتكلم بشيء إلا وكتبه من حضر من تلاميذه، فبعض تلاميذه ألف مما سمعه من الإمام مالك ثلاثين كتاباً"[2].

إذاً فكثير من أقوال المجتهدين المنصوصة يمكن أن تصل إلينا عن طريق نقل التلاميذ عن إمام مذهبهم؛ والذي قيل عن الأماميين أبي حنيفة ومالك- رحمهما الله- ينطبق على الشافعي[3] وأحمد[4] -رحمهما الله-، إذ لكل منهما تلاميذ قاموا بنقل أقوالهم من خلال كتب ألفوها- أي التلاميذ- لم يُملِها عليهم أئمتهم وإنما نقلوها عنهم.

-المبحث الثالث: حكم نسبة الأقوال المنصوصة للمجتهد من حيث طرق معرفتها.

تبين فيما سبق أن لمعرفة نصوص المجتهد وأقواله طريقتان هما مؤلفاته سواء التي كتبها بيده، أو التي أملاها على تلاميذه؛ ونقل تلاميذه لأقواله في مؤلفاتهم، دون أن يمليها عليهم المجتهد.

---

(1) الأشقر، المدخل، ص(١٤٧).

(2) محمد إبراهيم علي، اصطلاح المذهب عند المالكية، دار البحوث للدراسات الإسلامية، دبي، ط٢، ٢٠٠٢م، ص (٤٧).

(3) ينظر: القواسمي، المدخل، ص (٢٢٤). وأبو زهرة، الشافعي، ص (١٦٩، وما بعدها).

(4) ينظر: أبو زهرة، أحمد بن حنبل، ص(١٩٤ وما بعدها)، والتقفي، مفاتيح الفقه الحنبلي، ص(٣٠٧ ومابعدها).

ولكن هل تصح نسبة كل الأقوال الواردة في مؤلفات المجتهد له؟ وكذلك ما مدى صحة نسبة الأقوال المنسوبة له الواردة في كتب تلاميذه ونقولاتهم؟

وللإجابة عن هذين التساؤلين لا بد من تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين، الأول يتعلق بالإجابة على التساؤل الأول، والثاني يتعلق بالإجابة عن التساؤل الثاني، وذلك على النحو التالي.

-المطلب الأول: مدى صحة نسبة القول المنصوص الوارد في مؤلفات المجتهد له:

عند البحث في هذه المسألة لا بد من بحثها من ناحيتين، الأولى: من حيث مدى صحة نسبة المؤلَّف للمجتهد. والثانية من حيث نوع القول الوارد في ذلك المؤلَّف.

أ- مدى صحة نسبة المؤلَّف المنسوب للمجتهد :

وهنا لا بد من دارسة صحة نسبة الكتب إلى المجتهد -سواءً التي كتبها بقلمه أو أملاها على تلاميذه- من قبل المختصين في كل مذهب. و لستُ بصدد البحث في صحة نسبة كل مؤلَّف إلى صاحبه، وإنما المراد هنا بيان أنه إن ثبت في المذهب صحة نسبة المؤلَّف للمجتهد، فإنه يترتب على ذلك صحة نسبة ما فيه إلى ذلك المجتهد. بمعنى أنه هو الذي قال كل كلمة في ذلك المؤلَّف، وليس بمعنى أنها مذهبه؛ لأن ذلك متوقف على بحث المسألة الثانية المشار إليها سابقاً وسيتم بحثها لا حقاً.

فإذا ثبتت صحة نسبة الكتاب إلى المجتهد وذلك بروايته سماعاً بسند صحيح متصل إلى مؤلفه أو بالشهرة والاستفاضة فإنه يعد الطريق الأفضل للوصول إلى معرفة نصوص المجتهد

وأقواله وحتى مذهبه[1]، إلا أن يكون رجع عن قوله في كتاب متأخر، أو نقل ذلك عنه عن طريق تلاميذه الثقات.

ب- مدى صحة نسبة الأحكام والأقوال الواردة في المؤلف إلى المجتهد:

ويقصد بذلك هل كل ما يقوله المجتهد في كتابه الذي ثبتت نسبته إليه، ينسب له، وبالتالي يكون مذهباً له ومعبراً عن رأيه؟

للإجابة عن هذا التساؤل لا بد من بيان أنواع الأقوال التي يمكن أن ينص عليها المجتهد في كتابه. فالمجتهد عند كتابته لمؤلَّفه إما أن تكون كتابته لمسألة يريد أن يتوصل فيها إلى نتيجة، فهي قيد البحث أو لقول قاله وصرح به عن فتوى معينة طرحت عليه، أو أثناء مدارسته هو للعلوم الشرعية أو تدريسه إياها لتلاميذه، أو صرح بها في مناظرة علمية قام بها ويريد تدوينها؛ وفي كل الحالات السابقة لا يتعدى قوله إحدى الحالات التالية:

١- أن يكتب جوابه عن سؤال أو فتوى، ويُصدِّرَ جوابه بآية من كتاب الله عز وجل أو حديث شريف من السنة المطهرة، أو أثر، يصححه أو يحسنه، أو يرضى بسنده أو يدونه في كتبه ولم يرد عنه أنه رده أو أفتى بخلافه، فهو مذهبه ورأيه[2]. وهذا تصح نسبته إليه بلا شك[3].

---

(1) ينظر: الباحسين، التخريج، ص (٢٠٠). وقال أبو زيد في المدخل المفصل، (٢٣٩/١): " قوله الذي كتبه الإمام بنفسه فمذهبه مأخوذ منه بالإجماع، إذا صح سنده إليه". وينظر: محمد إبراهيم، اصطلاح المذهب، (٥٥٥-٥٥٦).

(2) ينظر: السلمي، تحرير المقال، ص (٩١).

(3) ينظر: المرداوي، الإنصاف، (٢٠٠٦/٢-٢٠٠٧)، وآل تيمية، المسودة، (٩٤٤/٢-٩٤٥)، وابن حمدان، صفة الفتوى، ص(٩٧-٩٨). والباحسين، التخريج، ص (٢٠١). وقد فرق ابن حمدان في صفة الفتوى، بين إجابة المفتي على سؤال ما بالكتاب أو السنة أو الإجماع أو قول الصحابي، وبين ذكر المجتهد حديثاً للنبي-صلى الله عليه وسلم- أو قول صحابي ليس على سبيل الفتوى، فالحالة الأولى يرى أن الحكم الوارد في الآية أو الحديث أو غيره مما ذكر يعتبر مذهباً للمجتهد لأنه ذكره في معرض الجواب كفتوى. بينما إن ذكره دون وجود سؤال أو فتوى فنقل فيه الخلاف بين العلماء، حيث انقسموا إلى فريقين، الأول يرى أن=

وقد خالف بعض المتأخرين الرأي الذي يَعُدُّ إجابة المجتهد بالسنة المطهرة مذهباً ورأياً وقولا له. واستند هؤلاء المخالفون على أمرين، أن الإمام المجتهد قد يرد الخبر ولا يقبله، وأنه قد يفسره بما يخالف ظاهره[1].

وقد رُدَّ عليهم استدلالهم بهذين الأمرين بأن ما ذهبوا إليه " بشأن احتمال رد الخبر فهو غير وارد، لأن من شأن الفتوى إيصال حكم المسألة إلى السائل، فإذا اقتصر المفتي على ذكر الأثر دل ذلك على استقرار الجواب بأنه غير منازع، أما التفسير بخلاف الظاهر، فإنه لا يضر، وإن التفسير يترتب على ما يثار من أسئلة، فإن لم تكن وجب إجراء مذهبه بحسب الظاهر، وإن وجدت فتفسيره مذهبه"[2].

وقد ورد مثل ذلك عن الأئمة الأربعة – رحمهم الله– ، فمن الأمثلة التطبيقية عليه قول الإمام مالك – رحمه الله –: "أحسن ما سمعت في أكل الدواب من الخيل والبغال والحمير أنها لا تؤكل، قال الله تعالى: ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾، (٨/النحل). وقال سبحانه في سورة الأنعام: ﴿ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾،

=الحكم لا ينسب للمجتهد، لأنه لم يفت به ولكنه رواه رواية، واستدل بأنه إذا اعتبروا مذهباً له، فإنه لا بد من اعتبار مذهب لكل راوٍ يروي الحديث مثلاً. والثاني يرى أنه ينسب الحكم الناتج عن الحديث للمجتهد، لأن الأصل أن ما صح من الحديث فهو مذهب للمجتهد، ولا يظن أنه يمكن أن يفتي بخلافه. ينظر: ص (٩٧-٩٨).

(1) ينظر: الباحسين، التخريج، (٢٠١-٢٠٢). نقله عن ابن حامد، تهذيب الأجوبة، ص (٢٣). ولم يذكر ابن حامد من هم أصحاب هذا الرأي. وقد حاولت الحصول على كتاب ابن حامد فلم أستطع.

(2) الباحسين، التخريج، (٢٠١). نقله عن ابن حامد، تهذيب الأجوبة، ص (٢٣،٢٤).

(١/المائدة)...؛واستدل بآيات كثيرة، ثم قال: فذكر الخيل والبغال والحمير للركوب والزينة، وذكر الأنعام للركوب والأكل. ثم قال: وعلى ذلك عندنا" [١].

وهذا دليل واضح على أن ذكر الإمام لنص قرآني عند الحديث عن الأحكام، إنما هو بيان الحكم الوارد فيها والأخذ والإفتاء به، ويظهر ذلك من قوله: وعلى ذلك الأمر عندنا.

ومن الأمثلة على الإجابة بحديث شريف، قول الشافعي –رحمه الله– بعد ذكر السند عن أبي هريرة: " أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– قال: (من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر) [٢]. فقلنا نحن وأنتم بهذا." [٣]

وهذه إجابة واضحة من الشافعي – رحمه الله – بحديث شريف، عقَّب بعده بأن مذهبه ورأيه هو ما قال به الرسول –صلى الله عليه وسلم–.

وبعض المجتهدين يجيب بحديث شريف أو آية كريمة ولا يعقب عليها بشيء، وفي هذه الحالة يكون مذهبه دون شك؛ كما روى عبد الله بن أحمد عن أبيه قال : " سمعت أبي يقول: في الكلب يلغ في الإناء، يَروي عن النبي – صلى الله عليه وسلم – من طريق أبي هريرة: (يغسل سبعاً أولاهن بالتراب) [٤]. وقال ابن مغفل: روي: عن النبي صلى الله عليه وسلم: (يغسل سبعاً

---

(١) مالك، موطأ الإمام مالك، قطعة منه براوية ابن زياد، ص (١٧٩-١٨١)، باختصار

(٢) ينظر الحديث عند: مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، دار الجيل، بيروت،ط١، ٢٠٠٥م، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة، ص(٢٣٠)، ح(١٦٣)،بهذا اللفظ وغيره.

(٣) الشافعي، كتاب اختلاف مالك والشافعي ضمن موسوعة الأم، (٣٤٣/٩).

(٤) لم أجده بهذا اللفظ؛ وهو عند مسلم من طريق أبي هريرة بلفظ: (...أن يغسله سبع مرات، أولاهن بالتراب).ينظر: صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، ص(١٢٤)، ح(٢٧٩). وعند البخاري من طريق أبي هريرة بلفظ :(...فليغسله سبعاً)، ينظر: صحيح البخاري، ص(٥٨)، ح(١٧٢). ولفظ مسلم أقرب لما في المتن.

ويعفر الثامنة بالتراب) [١]" [٢].

٢- أن يجيب المجتهد بنقل إجماع في المسألة أو قول صحابي فيها، وفي هذه الحالة ينظر إلى الأصول الفقهية عنده، فإن كان ممن يأخذ بالإجماع وقول الصحابي، نُسب القول له، أما إن كان

٣- ممن لا يأخذ بأي منهما، فلا تصح نسبة القول له، إلا إذا وجد في كتبه ما يؤيد ذلك القول. فإن لم يوجد لم تصح نسبته إليه بحال من الأحوال [٣].

ومن الأمثلة على إجابة المجتهد بنقل قول الصحابي، قول الشافعي بعد أن ذكر السند لرواية عن أحد الصحابة والسيدة عائشة- رضي الله عنها-، أن كلاهما قالا:(إن الشمس خسفت فصلى النبي - صلى الله عليه وسلم- ركعتين، ووصفاهما في كل ركعة ركعتين) [٤]. فقال: فأخذنا نحن وأنتم به، وخالفنا غيركم من الناس، فقال تصلى ركعتين كصلاة الناس...[٥].

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ،وهو عند مسلم من طريق ابن مغفل بلفظ: (....، فاغسلوه سبع مرات، وعفروه الثامنة في التراب). ينظر: صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، ص(١٢٥)، ح(٢٨٠).

(٢) عبد الله بن أحمد، مسائل الإمام أحمد، ص(٩). يشار إلى أن هذا المثال لم يرد في كتاب من تأليف الإمام أحمد، ولكن استخدم هنا لبيان أن المجتهد قد يجيب بحديث شريف، ويكون ذلك مذهبه حتى لو لم يعقب على ذلك بقوله: وهذا رأي أو مذهبي.

(٣) ينظر: المرداوي، الإنصاف، (٢٠٠٦/٢)، وابن حمدان، صفة الفتوى، ص(٩٧-٩٨).

(٤) لم أجده بهذا اللفظ ولا من طريق عمر عن عائشة، وهو موجود عند البخاري في صحيحه من طريق عروة عن عائشة بروايات مختلفة ومتعددة، ينظر: كتاب الكسوف، باب الصدقة في الكسوف،ص(٢٠٧)، ح(١٠٤٤)، وص(٢٠٨)، ح(١٠٤٦و١٠٤٧)، وص(٢١٢)، ح(١٠٦٥و١٠٦٦). وكذلك عند مسلم في صحيحه من نفس الطريق وبروايات مختلفة. ينظر: كتاب صلاة الكسوف، باب صلاة الكسوف، ص(٣٣٧)، ح(٩٠١).

(٥) ينظر: الشافعي، كتاب اختلاف مالك والشافعي، ضمن موسوعة كتاب الأم، (٣٤٢/٩).

وهذا أيضاً تصريح من الشافعي – رحمه الله- بأنه عندما أجاب بقول الصحابي والسيدة عائشة – رضي الله عنهما- أنه يأخذ بهذا القول ويعمل به بعد أن ذكره كإجابة في كتابه اختلاف مالك والشافعي. ويشار هنا إلى مسألة وهي أنه إذا كان المجتهد ممن يقول بحجية قول الصحابة، ونقل في مسألة ما أكثر من قول للصحابة، فأي الأقوال يكون مذهباً له؟!.

والراجح أن مذهبه الذي يعد بمثابة النص عنه هو ما رجحه أو اختاره أو حسنه، فإذا لم يظهر شيء من ذلك، فقد اختلف العلماء في ذلك، فمنهم من قال إن مذهبه أقرب تلك الأقوال من الكتاب أو السنة أو الإجماع، ومنهم من قال لا مذهب له فيها عيناً [١].

و الراجح ما ذهب إليه الباحسين من المعاصرين من أنه في هذه الحالة يصعب أن ينسب القول إلى المجتهد، فيقال إن ذلك مما نص عليه الإمام، فما لم يصرح برجحانه، إن نسبناه إليه فإن نسبته تكون مبنية على الاستنباط، لا على أنه صرح بذلك[٢].

٣-أن يجيب بجواب فيه فتوى اجتهد هو فيها ولم يعتمد فيها على غيره من المذاهب، فإما أن يعلل جوابه بعلة ما، أو لا يعلل؛ فإن علله فهو مذهبه قولا واحداً[٣]. وإن لم يعلله فهو مذهبه مالم ينص على خلافه، ولكن الفرق بين ما يعلله وما لا يعلله، أن المُعلَّل يمكن أن يُخرَّج عليه عند البعض، أما غير المعلل فلا يمكن التخريج عليه.

ومن الأمثلة على إجابة المجتهد بجواب معلل وغيرمعلل:

([١]) ينظر: المرداوي، الإنصاف، (٢٠٠٦/٢)، وآل تيمية، المسودة، (٩٤٥/٢-٩٤٦)، وابن حمدان، صفة الفتوى، ص (٩٨).

([٢]) ينظر: التخريج، ص (٢٠٣).

([٣]) المرداوي، الإنصاف، (٢٠٠٧/٢)، وقد نقل ذلك القول عن الفروع، فقال: " وإن حسن أحدهما أو علله، فهو مذهبه قولا واحداً، جزم به في الفروع وغيره". وينظر: آل تيمية، المسودة، (٩٣٧/٢)، وابن حمدان، صفة الفتوى، ص (٨٨).

أ- ما رُويَ عن أبي حنيفة – رحمه الله – أنه قال في رجل قرأ سجدة خلف الإمام: لا يسجدها الإمام، ولا هو، ولا أحد من القوم، ولا إذا فرغوا[1].

فهذا جواب من الإمام أبي حنيفة – رحمه الله- قرر فيه عدم وجوب سجود التلاوة على الإمام أو القارئ الذي قرأ الآية التي فيها سجدة ولا أحد من القوم، ولم يعلل قوله ذاك، ومع ذلك فهو يعد مذهبه ورأيه.

ب- ما قاله مالك -رحمه الله- في ذكاة ما في بطن الذبيحة المذكاة، حيث روّى عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول: ذكاة ما في بطن الذبيحة ذكاة أمه، إذا كان قد نبت شعره وتم خلقه. ثم قال مالك -رحمه الله- بعد روايته تلك: "وعلى ذلك الأمر عندنا، ويستحب ذبحه حين يخرج وإن لم تكن به حياة، كما قال ابن عمر: حتى يخرج الدم من جوفه"[2].

فقد علل الإمام مالك استحبابه ذبح ما في بطن الذبيحة المذكاة بعد خروجه حتى لو لم تكن به حياة، بخروج الدم من جوفه، وهي العلة التي قال بها ابن عمر-رضي الله عنه- وأقرها مالك. إذا فهذا هو مذهبه في هذه المسألة، أُخذ من قوله الذي ذكره في الموطأ.

٤- أن يذكر في مؤلَّفه آراء من سبقه من الأئمة مؤيداً لها، أو رافضاً لها وناقداً لها، أو ينقلها دون أن يعلق عليها بالموافقة أو الرفض. فما أيده مما نقله تصح نسبته إليه، وما رده ولم يقبله لم تصح نسبته إليه، وما نقله دون تعليق فهو مما يحتمل، ولهذا لا تصح نسبته إليه قبل البحث فيما

---

(1) ينظر: الشيباني، الجامع الصغير، ص (١٠٢).

(2) مالك، الموطأ، ص (١٤٢-١٤٣).

نُقل عنه من رأي في المسألة في مواضع أخرى، تكشف عن رأيه [١]. فإن لم يوجد في كتبه ولا في نقل طلابه ما يدل على رأيه فهو من باب المسكوت عنه [٢].

ويرى ابن حمدان في حالة ما إذا ذكر المجتهد رأي فقيه أو مجتهد آخر دون تعليق أن هناك خلافاً في المسألة، فرأيٌ على أنه يكون مذهباً له، وبيّن أن ابن حامد[٣] اختار هذا الرأي. ورأيٌ آخر بأنه لا يكون مذهباً للمجتهد، لاحتمال أن يكون أخبر به ولم يره صواباً أو راجحاً، وأنه ربما أفتى بخلافه، وأنه ربما أجاب به حتى لا يتقلد للسائل، بل يدله على ما قيل ليسأل عنه، ويرى ابن حمدان أن هذا الرأي هو الأولى [٤].

والحقيقة أن المسألة تحتاج إلى نظر، فالسياق الذي تذكر فيه الإجابة هو الذي يحدد إن كان نقل المجتهد لرأي غيره مذهباً له أم لا، فإذا ذكر رأي غيره ولم يعقب عليه بشيء يوحي بأنه يرى الصواب في غيره، كان ذلك مذهبه، وإلا لم يكن لجوابه بتلك الطريقة معنى؛ أما إن ذكره وعقّب عليه بأنه يرى خلافه أو كان السياق يوحي بأنه إنما يذكر الآراء الواردة في المسألة وأنه ليس له اختيار معين فيها، فلا يكون ذلك مذهباً له.

---

(١) ينظر: الباحسين، التخريج، ص(٢٠٠-٢٠١)، والسلمي، تحرير المقال، ص (١٩).

(٢) ينظر: السُلمي، مرجع سابق، ص (١٩).

(٣) ابن حامد هو: أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي البغدادي الورّاق،فقيه وأصولي حنبلي، سمع العلم من الكثير من العلماء، وسمع منه الكثيرون،من مؤلفاته: الجامع في المذهب، وشرح الخرقي، وتهذيب الأجوبة،وغيرها. توفي سنة٤٠٣هـ.ينظر ترجمته عند:ابن العماد، شذرات الذهب،(١٦٦/٣).

(٤) ينظر: صفة الفتوى، ص (١٠١).

-المطلب الثاني: مدى صحة نسبة القول المنقول عن المجتهد من قبل تلاميذه إليه:

للبحث في هذه المسألة، لابد من النظر إليها من عدة جوانب مهمة، فلا بد من دراستها من حيث الناقل والمنقول والمنقول فيه، ويقصد بالناقل التلميذ وهل هو أهل للثقة بما يقول وينسب للمجتهد؟ هذا أولاً، وثانياً: من جهة المنقول بمعنى هل الأقوال التي نقلها التلميذ الموثوق به وبأمانته نقلت حرفياً ولم يغير فيها شيء؟ أو أنها نقلت معنىً، وأضاف إليها الناقل تفسيراته وتعليلاته وغير ذلك. وثالثاً: من جهة المنقول فيه أي الكتاب وهل هو من الكتب الموثوقة من حيث روايتها، أو من الكتب الشاذة؟

أولاً: مدى صحة نسبة الأقوال للمجتهد من حيث الناقل لها:

كما سبق القول لا بد من معرفة شخص الناقل لكلام المجتهد وأقواله وآرائه، فإن كان ثقة عدلاً مأموناً ضابطاً، لا شك في صحة ما نقله عن المجتهد ونسبه إليه[1]، لكن بعد النظر في النقل من الناحية الثانية والثالثة المنقول والمنقول فيه.

ويضيف البعض شرطاً، أخر هو شرط الإسلام، وهو شرط بدهي مُسلَّم به، إذ لم يكن أهل الإسلام يقبلون روايةً لكافر مطلقاً، بل لم يكن الكفرة يتجرأون على الرواية أصلاً[2].

---

(1) ينظر: ابن حمدان، المرجع السابق، ص (١٠١).

(2) ذكر أبو زهرة أن بعض الأوروبيين شككوا في صحة الآراء المنقولة من التلاميذ عن إمامهم، كتلاميذ أبي حنيفة، وقالوا إن الكلام المنقول عن الشيخ في محل النظر، وأنه يمكن أن يكون غير صحيح. وقد رد عليهم أبو زهرة بأن هذا التفكير من قبلهم غريب، حيث إن الذين نقلوا آراء أبي حنيفة هم تلاميذه الذين شاهدوه وعاينوه وكلهم ثقات ذوو فضل، لم يُتهم أحدهم بتزوير في خبر أو كذب في قول، وكلهم له مكانة في عصره وأثر في جيله. ينظر: أبو زهرة، أبو حنيفة، ص(٢١٨-٢١٩). وقد أثيرت مثل هذه الشكوك =

ومن الأمثلة على دقة وأمانة تلاميذ الأئمة، أن الربيع المرادي تلميذ الإمام الشافعي كان يحتاط كل الاحتياط عند نقله عن شيخه الشافعي – رحمه الله – ،فهو يذكر العبارات التي وجدها في نسخة منقولة عن الشافعي وسمعها منه، ولو كان فيها خطأ في النقل، فيثبته ثم يبين الخطأ، وما لم يسمعه يقول لم أسمعه. ففي مسألة غسل الميت يقول: لم أسمع هذا الكتاب من الشافعي، وإنما أقرؤه على المعرفة؛ وكذلك في كتاب إحياء الموات يقول: ولم أسمع هذا الكتاب، وإنما أقرؤه على معرفة أنه من كلامه [1].

ثانياً: مدى صحة نسبة الأقوال للمجتهد من حيث المنقول:

المنقول هو الأقوال المنصوصة أو المروية المنسوبة إلى المجتهد من قبل تلاميذه أو تلاميذ تلاميذه. وحتى يمكن معرفة مدى صحة نسبة تلك الأقوال إلى المجتهد لا بد من النظر في عدة أمور تتمثل فيما يلي [2]:

١- ثبوت الرواية للتلميذ عن الإمام.

٢- أن يموت المجتهد الإمام وهو قائل بذلك الكلام المنقول عنه.

٣- أن يكون بنص لفظ المجتهد لا نقلاً له بالمعنى، أو أي تصرف فيه.

= وغيرها حول صحة نسبة الأقوال المنقولة عن الإمام أحمد بن حنبل، وقد بسط القول فيها والرد عليها أبو زهرة في كتابه " ابن حنبل"، ص (١٩٤-٢٠١). وكذلك فعل الثقفي في كتابه " مفاتيح الفقه الحنبلي"، (٢/٢٤٦-٢٥٦). فيرجع لهما.

(١) ينظر: أبو زهرة، الشافعي، ص (١٧٠). ولم يذكر المرجع الذي أخذ منه قول الربيع المرادي.

(٢) ينظر: أبو زيد، المدخل المفصل، (١/١١٨). وقد ذكر المؤلف ما يقرب إلى خمس عشرة نقطة تتعلق بشروط المروي (المنقول)، اخترت منها ما يتعلق بالمروي والمنقول من الأقوال المنصوصة عن المجتهد فقط وبتصرف يسير فيها.

٤- إذا كان الناقل لم يسمعه مباشرة من المجتهد، بل سمعه من تلميذ سبقه، فعليه أن يسمي من رواه.

فإذا نقل التلميذ عن الإمام المجتهد نصاً له، لا بد من التحقق من ثبوت ذلك النقل، وأن التلميذ سمعه من المجتهد مباشرة، وإذا لم يسمعه مباشرة فعليه أن يذكر اسم الشخص الذي سمعه منه حتى يتم التثبت من صحة تلك الأقوال.

فإذا تم التثبت مما سبق، فإنه ينبغي التأكد من مسألة أخرى وهي أن المجتهد لم يغير رأيه المنقول، وأنه مات وهو قائل به. فإذا ثبت ذلك لابد من النظر في مسألة مهمة جداً ولعلها من أهم ما يجب التأكد منه، وهي هل نقل التلميذ قول المجتهد في المسألة نصاً أو إنه نقله بمعناه، أو زاد عليه تفسيراً أو كلاماً من عنده أثناء كتابته ونقله له؟

وفي ذلك قال ابن حمدان: " اعلم أن أعظم المحاذير في التأليف النقلي إهمال نقل الألفاظ بأعيانها، والاكتفاء بنقل المعاني، مع قصور التأمل عن استيعاب مراد المتكلم الأول بلفظه، وربما كانت بقية الأسباب متفرعة عنه؛ لأن القطع بحصول مراد المتكلم بكلامه أو الكاتب بكتابته مع ثقة الراوي يتوقف عليه انتفاء الإضمار أو التخصيص والنسخ والتقديم والتأخير والاشتراك والتجوُّز والتقدير والنقل والمعارض العقلي، فكل نقل لا نأمن معه حصول بعض الأسباب، ولا نقطع بانتفائها نحن ولا الناقل، ولا نظن عدمها ولا قرينة تنفيها، فلا نجزم فيه بمراد المتكلم، بل ربما ظنناه أو توهمناه، ولو نقل لفظه بعينه وقرائنه وتاريخه وأسبابه؛ انتفى هذا المحظور أو أكثره"[1].

---

(1) صفة الفتوى، ص (١٠٥-١٠٦).

وهذا كلام يدل على أن ابن حمدان يرى أن الناقل إذا لم ينقل الألفاظ بأعيانها، فإنه لا يجوز نسبته للمجتهد – القائل به –. وهذا رأي الخلال وغيره من تلاميذ الإمام أحمد[1]. مع أنه كان ينقل كلام الإمام أحمد – رحمه الله – بالمعنى الذي يفهمه منه، فيقع فيه تغيير شديد، كما في كتابه زاد المسافر [2].

بينما يرى فريق آخر رأياً مخالفاً لذلك الرأي، ويعتبر أن الكلام المنقول بالمعنى بمثابة نص قول الإمام، وبالتالي فهو يمثل مذهبه ورأيه. ومن أنصار هذا الرأي ابن حامد [3].

وكذلك الحال بالنسبة إلى نقل التلاميذ كلام المجتهد بلفظه لكن مع تفسير منهم أو تقييد أو إطلاق أو تخصيص وفقاً لما فهموه، فعلماء الحنابلة في المسألة فريقان، الأول: يرى أن تلك التفسيرات أو التقييد أو غيره مما كتبه التلميذ تصح نسبتها إلى المجتهد فهي كنصه، وممن قال بذلك ابن حامد[4] وابن حمدان[5]، وقد علل ابن حمدان رأيه هذا، بأن تلاميذ المجتهد الظاهر فيهم معرفتهم بالمذهب ومراد المجتهد، وأنهم عدول ثقات خبيرون بما يروون[6].

---

(1) ينظر: أبو زيد، المدخل المفصل، (٢٤٠/١). والخلال هو:أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون،من أهل العراق. أخذ العلوم عن أصحاب الإمام أحمد-رحمه الله- عُرف بالزهد والورع.توفي سنة٣١١هـ. ينظر ترجمته عند: ابن العماد، شذرات الذهب، (٣٦١/٢)، والزركلي، الأعلام، (٢٨/١).

(2) ينظر: أبو زيد، المدخل المفصل، (١٢٢/١).

(3) ينظر: أبو زيد، المدخل المفصل، (٢٤٠/١)، وبين أبو زيد أن الذي ذكر الرأيين السابقين في المسألة هو ابن حامد في تهذيب الأجوبة، ص (٢٧٨-٢٨٤).

(4) ينظر: المرداوي، الإنصاف، (٢٠٠٧/٢)، وينظر: ابن بدران، المدخل، ص (١٤٢).والباحسين، التخريج، ص (٢٠٤)، نقله عن تهذيب الأجوبة، لابن حامد، ص(٤٢).

(5) ينظر: صفة الفتوى، ص (٩٦). وقال أيضاً: " وهو قياس قول الخرقي وغيره".

(6) ينظر: صفة الفتوى، ص (٩٦).

و" قال ابن حامد في ذلك: إن الناقلين عن أبي عبد الله – رحمه الله – جواباته ونص سؤلاته إذا قاربوا ذلك بتفسير جواب أو نسبوا إليه حداً في وجه، فقالوا: إن ذلك منسوب وبه منوط، فإليه يُعزى، وقال: كل من نقل عنه في مسألة بيان حد في السؤال، كان ذلك بمثابة نصه في كل الأحوال" (١).

وقد استدل ابن حامد على رأيه بقياس حال التلاميذ مع الإمام المجتهد على حال الصحابة – رضوان الله عليهم – مع النبي – صلى الله عليه وسلم –، فكما أنّ ما يفسره الصحابة عند نقلهم عن النبي – صلى الله عليه وسلم – يُعزى إليه نصاً، ويُقطع به حتماً فكذلك حال التلاميذ مع إمامهم. وبيَّن أن الصاحب لا يجوز أن ينسب إلى صاحبه شيئاً من حيث المجازفة والتخيل، وأنه لا يمكن أن ينسب إليه إلا ما قبله وعلمه يقيناً (٢).

بينما يرى الفريق الثاني أنه لا تصح نسبة ما يفسره التلميذ أو يضيفه إلى كلام المجتهد للمجتهد. وبالتالي لا يكون كلامه مذهباً له. وممن قال بهذا القول الخلال وغلامه أبو بكر(٣). وعللوا ذلك بأن ما يقوله التلميذ من تفسير وغيره إنما هو مجرد ظن وتخمين، ويجوز أن يعتقد

---

(١) الباحسين، التخريج، ص (٢٠٤-٢٠٥)، نقله عن ابن حامد، تهذيب الأجوبة، ص (٤٢-٤٣). وينظر: السلمي، تحرير المقال، ص (٢٠).

(٢) ينظر: الباحسين، التخريج، ص (٢٠٥-٢٠٦)، نقله عن تهذيب الأجوبة لابن حامد، ، ص (٤٣-٤٤).

(٣) غلام الخلال هو:أبو بكر عبد العزيز بن جعفر بن أحمد البغوي.من مشاهير علماء الحنابلة،أخذ العلم عن الكثيرين وأبرزهم أبو بكر الخلال. كان ثقة في العلم كثير الرواية.توفي سنة٣٦٣هـ.من مؤلفاته:الشافي، والمقنع، والخلاف مع الشافعي، وغيرها. ينظر ترجمته عند: ابن العماد، شذرات الذهب، (٤٥/٣)، والزركلي، الأعلام، (١٥/٤).

خلافه، وربما أراد غير ما ظهر للراوي بخلاف حال الصحابة –رضي الله– عنهم مع النبي– صلى الله عليه وسلم– [1].

ويظهر أن الرأي الراجح هو الرأي الثاني، إذا لا يمكن قياس حال الصحابة – رضي الله عنهم – مع النبي – صلى الله عليه وسلم – على تلاميذ الأئمة. ولكن يمكن قبول الرأي الأول في حالتين، الأولى: أن يعرض التلميذ تفسيراته وتقييده وتخصيصه على المجتهد نفسه فإذا قبلها كانت مذهباً ورأياً له وتجري مجرى نصه، وإلا فلا يمكن الجزم بمراد ذلك المجتهد، خاصة إذا اختلف الوقت والظروف وغير ذلك. والثانية أن يكون للمجتهد نص في المسألة عند تلاميذ آخرين أو في كتاب تصح نسبته إليه يؤيد ما ذكره التلميذ الناقل.

ولعل من الأدلة على صحة الرأي الثاني أن بعض الأئمة يمكن أن يجيب بألفاظ غير متفق على مدلولها، كما اشتهر ذلك عن الإمام أحمد في ألفاظه التي تدخل تحت واحد من الأحكام التكليفية الخمسة، إذ اختلف أصحابه في تفسيرها بشكل واضح، ومن ذلك قوله يعجبني، ولا يعجبني وأعجب إليَّ، وهذا حسن وغير ذلك من الألفاظ [2].

ومن الأمثلة على ذلك:

١– ما فسره عبد الله بن أحمد عندما سأل والده فقال: "سألت أبي عن رجل اشترى جارية من الخمس وأمها معها، فقالت: دعني حتى أجيء بذهب أو دراهم من بلادي، فتركها ولم ترجع،

---

(1) ينظر: ابن حمدان، صفة الفتوى، ص (٩٦).

(2) ينظر في هذه المسألة: ابن حمدان، صفة الفتوى، ص (٩٠–٩٤)، وما بعدها، والمرداوي، الإنصاف، (٢٠٠٥/٢–٢٠٠٦)، وينظر: أبو زيد، المدخل المفصل، (٢٤٣/١ وما بعدها). وقد فصل في ذكر تلك الألفاظ والاحتمالات الواردة فيها. وينظر: الثقفي، مفاتيح الفقه الحنبلي، (٩/٢–٤١)، وقد فصل في ذلك أيضاً.

فترى أنه فيما بينه وبين الله يأثم؟ قال: أرجو إن شاء الله". وأتبعه عبد الله بتفسير فقال: يعني ألا يأثم [1].

٢- ما نقله أبو يوسف عن أبي حنيفة – رحمهما الله – في إجارة الأرض البيضاء والزراعية. قال: " وكان أبو حنيفة – رحمه الله – ممن يكره ذلك كله في الأرض البيضاء، وفي النخل والشجر بالثلث والربع وأقل وأكثر" [2].

فهذه الأمثلة وغيرها تدل على أن تلاميذ الأئمة قد يفسرون أقوال المجتهد أو ينقلوها بالمعنى دون اللفظ.

ولكن إذا ترجح أنه لا تصح نسبة تلك النقول والتفسيرات وغيرها إلى المجتهد فكيف يمكن التعامل معها؟

يكون التعامل معها ببيان أنها ليست قولاً نص عليه المجتهد وإنما هو من عند التلميذ وذلك فيما يتعلق بالتفسير أو التقييد وغير ذلك، وكذلك ببيان أن الكلام منقول بمعناه في الحالة الأولى وأنه ليس نصا للمجتهد. ومن ثم البحث في نصوص المجتهد وكتبه وأماليه في المسألة المنقولة أو المفسرة، فإن وجد ما يؤيدها ويبين مذهب المجتهد فيها بنصه وأماليه أو كُتبه نُسِبَت إليه، وإلا يتوقف فيها ولا تنسب للمجتهد، وتنسب لقائلها إن كان من أهل الاجتهاد.

ثالثاً: مدى صحة نسبة الأقوال للمجتهد من حيث المنقول فيه:

---

(1) ينظر: عبد الله بن أحمد، مسائل الإمام، ص (٢٥٨). وغير ذلك من الأمثلة في مواطن متفرقة في الكتاب.

(2) أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم (ت١٨٢هـ)، الخراج، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ط٤، ١٩٧٨م، ص(٨٨).

حتى يمكن الحكم على الأقوال الواردة في كتب المذاهب، وأنه هل يجوز نسبة ما فيها من نصوص عن المجتهدين لهم، لابد من النظر في إسناد روايات تلك الكتب، وهل هي كتب رويت بروايات متصلة إلى المجتهد وبالتالي فهي موثوقة ويجوز الأخذ منها، أم أنها رويت بأسانيد غير متواترة أو مشهورة وبالتالي فهي غير موثوقة وقد تصل إلى وصفها بالشاذة؟

حذر ابن عابدين وابن حمدان – رحمهما الله –[١] من الكتب غير الموثوقة أو الشاذة والتي قد تنقل نقولات خاطئة عن الأئمة المجتهدين ثم تنسبها لهم. فقال ابن عابدين – رحمه الله– : " فحيث علمت وجوب اتباع الراجح من الأقوال وحال المرجِّح لها، تعلم أنه لا ثقة بما يفتي به أكثر زماننا بمجرد مراجعة كتاب من الكتب المتأخرة خصوصاً غير المحررة كشرح النقاية للقهستاني والدر المختار والأشباه والنظائر ونحوها فإنها لشدة الاختصار والإيجاز كادت تلحق بالألغاز مع ما اشتملت عليه من السقط في النقل في مواضع كثيرة وترجيح ما هو خلاف الراجح، بل ترجيح ما هو مذهب الغير مما لم يقل به أحد من أهل المذهب..."[٢].

ولعل كلام ابن حمدان في هذه المسألة أكثر وضوحاً، حيث قال: " وقد يحكي أحدهم في كتابه أشياء فيوهم المسترشد أنها إما مأخوذة من نصوص الإمام أو مما اتفق الأصحاب على نسبتها إلى الإمام مذهباً، ولا يَذكر الحاكي له ما يدل على ذلك، ولا أنه اختيار له، ولعله يكون قد استنبطه أو رآه وجهاً لبعض الأصحاب، أو احتمالاً فهذا شبه التدليس....، وقد يحكون في كتبهم ما لا يعتقدون صحته، ولا يجوز عندهم العمل به، ويرهقهم إلى ذلك تكثير الأقاويل...،

---

(١) ينظر، شرح عقود رسم المفتي، (١/١٣-١٦). وقد ذكر أمثلة على الخطأ في تلك الكتب غير الموثوقة. وينظر: صفة الفتوى، ص (١٠٥ وما بعدها).
(٢) شرح عقود رسم المفتي، (١/١٣).

وقد يشرح أحدهم كتاباً ويجعل ما يقوله صاحب الكتاب المشروح غالباً رواية أو وجهاً أو اختياراً لصاحب الكتاب...، وقد يقول أحدهم الصحيح في المذهب أو ظاهر المذهب كذا، و لا يقول: عندي. ويقول غيره خلاف ذلك فمن يقلد العامي إذن؟ "[1].

إذاً فليست كل الكتب معتمدة في المذاهب الإسلامية وتصح نسبة ما فيها من أقوال للمجتهد الإمام، بل منها ما هو معتمد للثقة برواتها، كما هو الحال في كتب محمد بن الحسن الشيباني في المذهب الحنفي والتي تسمى كتب مسائل الأصول أو ظاهر الرواية، فهي كتب معتمدة وموثوقة لأنها رويت عن محمد بن الحسن بروايات الثقات فهي ثابتة عنه إما متواترة أو مشهورة. وهذه الكتب فيها مسائل رويت عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وغيرهما ممن أخذ الفقه عن أبي حنيفة لكن الغالب أنها قول الثلاثة [2].

إذاً فهي تحتوي نصوصاً وأقوالاً ومروياتٍ للإمام أبي حنيفة وصاحبيه، وبالتالي تصح نسبة الأقوال التي رويت فيها عن أبي حنيفة له دون أدنى شك.

---

(1) صفة الفتوى، ص (١٠٩-١١٠).

(2) ينظر: ابن عابدين، شرح عقود رسم المفتي (١٦/١)، وينظر : المدرس: محمد محروس، مشايخ بلخ من الحنفية وما انفردوا به من المسائل الفقهية، وزارة الأوقاف، اعـراق، ط١، ١٩٨٦م، (١٧٨/١). وينظر: النقيب: أحمد بن محمد، المذهب الحنفي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠١م، (٢٢٥/١ وما بعدها)، حيث فصل في كتب الحنفية المعتمدة وغير المعتمدة وضوابط كل منهما، فيرجع له.

وذلك بخلاف كتب النوادر التي رويت عن محمد بن الحسن والإمام أبي حنيفة وأبي يوسف وغيرهم ولكن بروايات غير ظاهرة، وبالتالي لا تصح نسبة ما فيها إلى المجتهد إلا بعد التدقيق والتمحيص والبحث عن روايات أخرى للمجتهد في المسألة تؤيد تلك[1].

وبمثل ما سبق يرى المالكية أنه يجب أن تكون الكتب المعتمدة مروية عن المجتهد بسند صحيح فقد قال بعضهم: " ينبغي الحذر بما وقع في زماننا من تشاغل بعض الفقهاء بالفتوى من الكتب الغريبة التي ليست فيها رواية المفتي عن المجتهد بسند صحيح.... "[2].

وبالمقابل فإن الكتب التي فيها سماعات عن الإمام مالك، وهي كتب موثوقة لا شك في اعتمادها؛ إذ هي منقولة نقل الثقة عنه[3].

وكذلك الحال عند جميع المجتهدين، فما كان من الكتب موثوقاً ومتصل الرواية بالمجتهد وكان راويه أو رواته ثقات كان الكتاب معتمداً، وتصح نسبة ما فيه من أقوال ونصوص منقولة بلفظها عن المجتهد وإلا فلا.

وبعد بيان طرق معرفة أقوال المجتهد المنصوصة، وما يصح نسبته له فيها وما لا يصح، لا بد من التوجه إلى البحث في أسباب تعدد أقوال المجتهد في المسألة الفقهية الواحدة، وذلك من خلال المبحث التالي.

---

(1) ينظر: ابن عابدين، عقود رسم المفتي، (١/١٦-١٧)، والتميمي: تقي الدين بن عبد القادر (ت١٠١٠هـ)، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، د.ط، ١٩٧٠م، (١/٤٣-٤٤).

(2) المشاط: حسن بن محمد (ت١٣٩٩ه)، الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، تحقيق: عبد الوهاب بن إبراهيم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٩٠م، ص (٢٨٦).

(3) محمد إبراهيم، اصطلاح المذهب، ص (١٤٣).

-المبحث الرابع:أسباب تعدد أقوال المجتهد في المسألة الفقهية.

إن الأقوال المتعددة المنصوصة عن المجتهد قد تصدر منه في وقت واحد أو في أوقات مختلفة. ويقصد بالوقت الواحد أن يقول المجتهد في مسألة معينة في نفس الظروف والوقت والمكان إن لها حكمين، وقد يكون الحكمان متناقضين، كأن يقول الحكم الأول في المسألة إنها حرام، والثاني إنها حلال؛ وقد لا يكونا متناقضين كأن يقول بالحكمين على التخيير كما في كفارة اليمين، وإن كان لكل حالة حكمها، والذي سيتم بيانها في المبحث الخامس من هذا الفصل إن شاء الله. ويقصد بالوقتين المختلفين أن يقول المجتهد في المسألة بحكم في وقت ما ثم تعرض عليه مرة أخرى في وقت آخر فيقول فيها بحكم آخر.

وفي كل ما سبق لا بد من معرفة أن هناك أسباباً معينة دفعت المجتهد إلى أن يعدد أقواله في المسألة الواحدة؛ وهذه الأسباب ذُكرت في كتب الأصول تحت عناوين مختلفة مثل: "تخريج الشافعي المسألة على قولين" [1]، "أو ما يصح نسبته للمجتهد من أقوال وما لا يصح"[2] وتفسير ذلك، وذُكر مع الأسباب حكم كل حالة. ولكنني آثرت عند جمعي لشتات هذا الموضوع الفصل بين الأسباب والحكم، فجعلت كل واحدٍ منهما في مبحث خاص، وقسمتُ هذا المبحث إلى مطلبين:

---

(1) ينظر: الجويني: عبد الملك بن عبد الله (ت٤٧٨هـ)، الاجتهاد ، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، دار القلم، دمشق، دار العلوم والثقافة، بيروت، ط١ ، ١٩٨٧م، ص (٨٥)، وآل تيمية، المسودة، (٢/٩٤٨)، الشيرازي: أبو اسحاق إبراهيم (ت٤٧٦هـ)، شرح اللمع، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٨م، (٢/١٠٧٧)، وغيرها من كتب الأصول.

(2) الآمدي، الإحكام، (٤/٤٢٧)، والبصري، المعتمد، (٢/٨٦٠).

-المطلب الأول: أسباب تعدد أقوال المجتهد المنصوصة في المسألة الفقهية في الوقت الواحد:

١- أن يذكر المجتهد القولين في المسألة لإبطال ما عداهما من أقاويل كثيرة ذهب إليها المجتهدون [١]. فقد يكون في المسألة الفقهية أكثر من قول عند أصحاب المذاهب الأخرى، فتعرض على المجتهد المسألة فيذكر فيها قولين فقط في نفس الوقت، ليبين أن غير هذين القولين باطل.

وقد اعترض الجويني على ذلك، فقال: " وهذا الذي ذكره[٢] فيه نظر أيضاً، فإن الشافعي لا يقطع في المجتهدات بتخطئة غيره، ومن تدبر أصوله عرف ذلك منها" [٣].

ولكن هذا الاعتراض لم يسلم من الاعتراض عليه؛ إذ قال محقق كتاب الاجتهاد معلقاً على ما سبق من قول الجويني: " جواب إمام الحرمين هذا ليس بسليم، حيث إنه من الممكن أن يقول قائل: لا يلزم من تركه الأقوال الأخرى أن يكون جازماً بخطئها، بل قد تكون ضعيفة، وما ذكره أقوى، أو لا يرتضيها، وإن كان لها وجه من الصحة، كما أنه ليس كل حكم ناتج عن الاجتهاد لا يقطع بخطئه، بل قد يقطع بخطئه"[٤].

---

(١) ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة، (٧١/٥)، نقله عن الماوردي، أدب القاضي، (٦٦٧/١)، وينظر: المناوي، فرائد الفوائد، ص(٢٨)، والشيرازي، شرح اللمع، (١٠٧٥/٢)، والبصري، المعتمد، (٨٦١/٢). والجويني، الاجتهاد، ص(٩٠)، وقد نقله عن أبي اسحق المروزي، ولم يذكر من أي كتاب أخذه عنه، وينظر: الرازي، المحصول، (٣٩٤/٥)، وأبو الخطاب، التمهيد، (٣٦٠/٤-٣٦١). ويشار هنا إلى أن هذا السبب وما يتأتى من أسباب أغلبها يذكر عن المذهب الشافعي، ولإمكان انطباقه على باقي المذاهب ذكرته بشكل عام.

(٢) إشارة إلى قول أبي اسحق المروزي: " إنما ذكر القولين ليبين أن ما عداهما فاسد عنده، وحصر الحق في قولين أو ثلاثة على ما يذكره". ينظر: الجويني، الاجتهاد، ص (٩٠).

(٣) الاجتهاد، ص (٩٠).

(٤) الجويني، الاجتهاد، ص (٩٠)، هامش (٧)، والمحقق هو عبد الحميد أبو زنيد.

وقول المحقق هو الأصوب في هذه المسألة؛ إذ لا يشترط من ذكر القولين أن ما عداهما باطل، بل قد يكون ما عداهما ضعيفاً أو ما ذكره أقوى أو غير ذلك.

ويندرج تحت هذا السبب أيضاً أن يذكر المجتهد القولين لإبطال ما توسطهما[1]، فهو بنفس المعنى تقريباً. ولعل المثال التالي يوضح ما سبق.

فمن الأمثلة على السبب السابق قول الشافعي في مسألة وضع الجوائح [2]- والتي قيدها مالك بوضع الثلث[3]-: "ليس إلا واحداً من القولين، إما أن توضع جميعها، أو لا يوضع شيء منها"[4].

فهذا المثال يُظهر بوضوح أن الشافعي- رحمه الله- ذكر القولين لينفي ما عداهما، والذي هو وسط بينهما، وهو قول الإمام مالك- رحمه الله- الذي قال بوضع الثلث.

٢- أن يذكر المجتهد القولين في المسألة حكاية لمذهب غيره [5]. فقد يكون للفقهاء في المذاهب الأخرى أراء مختلفة في المسألة، فيذكرها المجتهد عندما يُسأل عن تلك المسألة، فيذكر فيها قولين أو ثلاثة، أو أكثر، ولكنه إنما يقصد بذلك بيان تلك الآراء، لا أنها كلها أقواله.

---

(1) ينظر: السمعاني، القواطع، (٥/ ٧٢)، والمناوي، الفرائد، ص (٢٨).

(2) الجوائح هي: جمع جائحة، وهي من الجوح، وهو من الاجتياح، اجتاحتهم السنة وجاحتهم تجوحهم جياحة وجوحاً. وسنة جائحة أي جدبة. ينظر: الفراهيدي، العين، (١/٢٧١-٢٧٢).

(3) ينظر رأي الإمام مالك – رحمه الله- في المسألة في: المدونة، (٤/١٥ وما بعدها).

(4) ينظر: الشافعي، الأم، (٣/١٩١). وقال النووي فيه: " فإن تلفت بعد التخلية، ففيه قولان: أحدهما: أنها تتلف من ضمان المشتري، لأن التخلية قبض يتعلق به جواز التصرف فدخل في ضمانه، والثاني: أنها تتلف من ضمان البائع". ينظر: المجموع، (١٣/١٧٥-١٧٦).

(5) ينظر: السمعاني، القواطع، (٥/٧٧)، والجويني، الاجتهاد، ص (٨٩)، والمناوي، الفرائد، ص (٣١). والطوفي:سليمان بن عبد القوي (ت٧١٦هـ)، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ٢٠٠٣م.(٣/٦٢٣، ٦٢٤) ، والآمدي، الإحكام، (٤/٤٢٨).

وقد اعترض على هذا السبب الجويني- رحمه الله- فقال: " فذهب بعضهم إلى أنه قصد بذكر القولين حكاية مذهبين من مذاهب العلماء، وهذا غير سديد من وجهين: أحدهما أنـــه قـــد يجعل المسألة على قولين في صورة لا يؤثر فيها عن العلماء قول على التنصيص. والآخر: أنه يضيف القولين إلى اجتهاده، ولا يجري ذلك مجرى حكاية المذاهب، فإنه إذا حكـــى المـــذاهب فصيغة كلامه في الحكاية تتميز عند كل منصف عن صيغة ذكره القولين" (١).

ويمكن الرد على الكلام السابق، بأنه إذا لم يكن للعلماء- في المسألة المـــذكورة- قـــول على التنصيص، لا يكون ذكر المجتهد للقولين من باب حكاية مذهب الغير، إنما لسبب آخر من الأسباب التي ذُكرت أو ستذكر لاحقاً. أما إضافة المجتهد القولين إلى اجتهاده، وأنه لا يجـــري مجرى حكاية المذاهب، فيمكن تقييده بأنه إذا كانت صيغة كلامه تبين أن ذكره للقولين من بـــاب حكاية المذاهب الأخرى، كأن يقول: في المسألة قولان، أو فيها قولان عند العلمـــاء، أو يـــذكر أسماء بعض العلماء؛ اعتبر السبب كذلك. وإن كانت صيغة كلامه تبين أن القولين إنما هما مـــن اجتهاده فيكون هناك سبب آخر لتعدد أقواله غير حكاية المذاهب، كأن يقول لـــي فـــي المـــسألة قولان أو نحو ذلك.

ومن الأمثلة على هذا السبب: ما روي عن الإمام أحمد أنه سُئِلَ عـــن أرواث الـــدواب وأبوالها فقال: " فيه اختلاف، منهم من يكرهها، أما الأرواث تصيب الثوب ففيه اخـــتلاف، وإذا أصاب النعل فمسحه على موضع طاهر فلا بأس، يصلي به"(٢).

---

(١) الاجتهاد، ص (٨٩- ٩٠).

(٢) عبد الله بن أحمد، مسائل أحمد، ص(١٠).

فاختلفت الروايات عنه في هذه المسألة على روايتين [١]:

الأولى: طهارة أرواث الدواب وأبوالها.

الثانية: نجاسة أرواث الدواب وأبوالها.

فهنا تعددت الروايات عنه؛ لأنه ذكر الاختلاف في المسألة حكايةً لمذاهب غيره، وهو واضح من قوله: " فيه اختلاف، فمنهم من كرهه".

٣- أن يذكر المجتهد القولين معتقداً لأحدهما وزاجراً بالآخر[٢]. ويقصد بذلك أن يكون المجتهد معتقداً لحكم معين في المسألة، ولكنه عندما يُستفتى يفتي بحكم آخر مخالف لما يعتقده، زجراً لبعض الناس، كأن يكون انتشر فساد الذمم وغير ذلك.

ومن الأمثلة على ذلك: ما فعله الشافعي – رحمه الله- في قضاء القاضي بعلمه، وفي تضمين الأجير المشترك، حيث أفتى بعدم جواز حكم القاضي بعلمه، وبأن على الأجير الضمان، وذلك بخلاف مذهبه ومعتقده الذي يظهر جليا من قوله: " لولا خوفي ميل القضاة وجناة الأجراء لجعلت للقاضي أن يحكم بعلمه، ولأسقطت الضمان عن الأجير"[٣].

---

(١) ينظر المرداوي، الإنصاف، (١٤٦/١)، وقد نقل الروايات في المسألة، فقال: " وقال في الآداب: يجوز شرب أبوال الإبل للضرورة، ونص عليه في رواية صالح، وعبد الله، والميموني، وجماعة، وأما شربها لغير ضرورة، فقال في رواية أبي دواد: أما من علة فنعم، وأما رجل صحيح: فلا يعجبني. قال القاضي في كتاب الطب: يجب حمله على أحد وجهين ،إما على طريق الكراهة أو على رواية نجاسته. وأما على رواية طهارته: فيجوز شربه لغير ضرورة، كسائر الأشربة". وينظر: صلاحين: عبد المجيد، ظاهرة تعدد الروايات عن الإمام أحمد وآثارها في الفقه الحنبلي، بحث محكم منشور في مجلة أبحاث اليرموك، عدد ، سنة٢٠٠١م، ص (٢٣٠-٢٣١)، فقد ذكر هذا المثال.

(٢) ينظر: السمعاني، القواطع، (٧٨/٥-٧٩)، والمناوي، الفرائد، ص(٣٢-٣٣).

(٣) ينظر: المرجعين السابقين، نفس الأجزاء والصفحات.

وقال الربيع: " اعتقاد الشافعي – رحمه الله- أن لا ضمان على الأجير، وأن القاضي يقضي بعلمه، لكن كان لا يبوح به خيفة قضاة السوء والأجير السوء"(١).

٤- أن يذكر المجتهد القولين ليعلم أصحابه طرق الاجتهاد واستخراج العلل، وبيان ما يصححها ويفسدها، لأنه يحتاج إلى بيان فروق الأحكام، كما يحتاج إلى بيان الأحكام والتمييز بين الصحيح والفاسد من الأقاويل(٢).

ومن الأمثلة على ذلك: " أن أبا حنيفة قد قال مثل هذا: فقال: القياس يقتضي كذا إلا أني أفتيت بغيره استحساناً. ومذهبه هو موضع الاستحسان، وقد ترك ما اقتضاه القياس، فلا فائدة في ذكره، ولكنه لما قصد بذلك تعليم الطريقة في الاجتهاد واستخراج الحوادث ذكره، وكذلك الشافعي" (٣).

٥- أن يذكر المجتهد القولين لتعارض الأدلة في ذهنه (٤)، مما يجعله لا يستطيع البت في المسألة، فيذكر فيها القولين والثلاثة لعدم ترجح دليل عنده(٥).

---

(١) ينظر: المرجعين السابقين، نفس الأجزاء والصفحات.

(٢) ينظر: آل تيمية، المسودة، (٢/٩٤٩-٩٥٠)، والشيرازي، شرح اللمع، (٢/١٠٧٨). وله التبصرة، ص(٥٢١). وأبو الخطاب، التمهيد، (٤/٣٦١).

(٣) الشيرازي، شرح اللمع، (٢/١٠٧٨-١٠٧٩).

(٤) هناك خلاف كبير بين الأصوليين حول مسألة تعادل أو تعارض الأدلة في المسألة الواحدة عند المجتهد، والخلاف دائر بينهم حول وجود تعارض حقيقي بين الأدلة، بمعنى هل يجوز أن تتعارض الأدلة حقيقة في المسألة الواحدة، فيكون فيها نص يجيز ونص يحرم أم أنه لا يجوز ذلك؟ ولكن ليس بينهم خلاف في تعادل أو تعارض الأدلة في ذهن المجتهد، وعدم قدرته هو على ترجيح أحد الدليلين على الآخر، ولمزيد من التفصيل في المسألة ينظر: أبو الخطاب، التمهيد،(٤/٣٤٩ وما بعدها)، والرازي، المحصول،(٥/٣٧٩ وما بعدها)، والآمدي، الإحكام، (٤/٤٢٤، وما بعدها)، والغزالي، المستصفى، (٢/٤٤٧ وما بعدها)، الشيرازي، شرح اللمع، (٢/١٠٧١ وما بعدها).

(٥) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٣/٦٢١)، حيث قال: " ليس للمجتهد أن يقول في مسألة قولين في وقت واحد عند الجمهور، وفعله الشافعي في مواضع.....، وأحسن ما يعتذر به عن الشافعي أنه تعارض عنده الدليلان، فقال بمقتضاهما على شريطة الترجيح". وينظر: البصري، المعتمد، (٢/٨٦١)، والآمدي =

وقد قال في ذلك ابن عابدين: " وقد يقال إن من وجوه الاختلاف أيضاً تردد المجتهد في الحكم المتعارض الأدلة عنده بلا مرجح، أو لاختلاف رأيه في مدلول الدليل الواحد، فإن الدليل قد يكون محتملاً لوجهين أو أكثر، فيبني على كل واحد جواباً، ثم قد يترجح عنده أحدهما فينسب إليه، ولهذا تراهم يقولون: قال أبو حنيفة كذا وفي رواية عنه كذا؛ وقد لا يترجح عنده أحدهما، فيستوي رأيه فيهما، ولذا تراهم يحكون عنه في مسألة قولين على وجه يفيد تساويهما عنده، فيقولون وفي المسألة عنه روايتان أو قولان"[1].

والحقيقة أن هذا السبب قد يكون هو السبب الرئيس في تعدد أقوال المجتهد في نفس الوقت في نفس المسألة، إذ أنه بالنظر إلى بعض الأسباب السابقة يلاحظ أنها في المحصلة تؤول إلى هذا السبب وهو تعارض الأدلة عند المجتهد. فمثلا إذا نُظِرَ إلى السبب الأول وهو التعدد لإبطال ماعدا القولين، أو لإبطال ما توسطهما، يلاحظ أن المجتهد إنما أبقى القولين ولم يحدد أحدهما ليقول بأنه الحكم في المسألة، لأنه ترجح عنده هذين الحكمين دون غيرهما ولكن في نفس الوقت لم يترجح عنده دليل أحد الحكمين على الآخر فقال بهما وأبطل ما سواهما.

وكذلك الحال في السبب الثاني أحياناً، حيث إن المجتهد الذي يعدد أقواله في المسألة لبيان مذاهب الغير، إذا لم يبين بأي الأقوال يأخذ هو، وإنما أفتى بشكل عام وبين آراء المذاهب، فالذي يظهر أنه قد تعارضت لديه أدلة كل فريق، ولم يستطع ترجيح أحدها على الآخر ليكون هو مذهبه.

= الإحكام، (٤٢٨/٤)، وأبو الخطاب، التمهيد، (٣٦٠/٤). وأبو زهرة، ابن حنبل، ص (٢١٩). والجويني: عبد الملك بن عبد الله (ت٤٧٨هـ)، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م، ص (٥٢٩).

(١) شرح عقود المفتي، (٢٢/١)، وينظر: أبو زهرة، أبو حنيفة، ص (٥٠٧).

ومن أمثلة هذا السبب: ما ذُكر عن الإمام أحمد بن حنبل – رحمه الله– أنه " إذا اختلفت الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها ولم يجزم بقول "[١]، "فإذا رويت المسألة رويت وفيها الرأيان أو الأكثر من غير ترجيح لرأي على رأي، لأنه أمسك عن الترجيح، فكان له القولان عنه، منسوبان إليه"[٢].

وأيضا ما رواه عبد الله بن أحمد عن أبيه –رحمهما الله– أنه قال: " سألت أبي عن الثوب تصيبه الجنابة؟ قال: أذهبُ فيه إلى الخبرين جميعا: حديث سليمان بن يسار، عن عائشة، عن النبي –صلى الله عليه وسلم– كان يغسله [٣]. وحديث الأعمش، عن إبراهيم عن همام، عن عائشة: أن النبي – صلى الله عليه وسلم– فركه وصلى[٤]. ورواه أبو معشر، عن إبراهيم، عن الأسود عن عائشة: فركه[٥]. قال أبي: اذهب إلى الخبرين جميعا ولا أرد أحدهما بالآخر" [٦].

---

(١) ابن القيم، أعلام الموقعين، (٣٥/١).

(٢) أبو زهرة، ابن حنبل، ص (٢١٩). وينظر: صلاحين، ظاهرة تعدد الروايات، ص (٢٢٦).

(٣) الحديث عند البخاري عن سليمان بن يسار عن عائشة–رضي الله عنها– باللفظ التالي وغيره؛ قالت: (كنت أغسل الجنابة من ثوب النبي–صلى الله عليه وسلم–، فيخرج إلى الصلاة، وإن بقع الماء في ثوبه).ينظر :صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل المني وفركه، ص (٦٧)، ح (٢٢٩). وعند مسلم:أن سليمان بن يسار قال: أخبرتني عائشة قالت: (أن رسول الله–صلى الله عليه وسلم–كان يغسل المني، ثم يخرج إلى الصلاة في ذلك الثوب، وأنا أنظر إلى أثر الغسل فيه). ينظر: صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم المني، ص (١٢٧)، ح (٢٨٩).

(٤) الحديث عند مسلم في صحيحه من هذا الطريق عن عائشة–رضي الله عنها– أنها قالت:(كنت أفركه من ثوب النبي–صلى الله عليه وسلم–).ينظر: كتاب الطهارة، باب حكم المني، ص (١٢٧)، ح (٢٨٨).

(٥) الحديث عند مسلم في صحيحه من هذا الطريق عن عائشة–رضي الله عنها– أنها قالت: (....،ولقد رأيتني أفركه من ثوب رسول الله–صلى الله عليه وسلم– فركاً، فيصلي فيه). ينظر: كتاب الطهارة، باب حكم المني، ص (١٢٧)، ح (٢٨٨).

(٦) مسائل أحمد، ص (١٥/١٤).

وبالتالي نُقل في المسألة أكثر من قول: الأول: أن المني نجس، يجزئ فرك يابسه، ومسح رطبه. والثاني: أنه نجس يجزئ فرك يابسه من الرجل دون المرأة. والثالث: أنه كالبول فلا يجزئ فرك يابسه. والرابع: أنه طاهر سواء أكان من رجل أو امرأة[1].

-المطلب الثاني: أسباب تعدد أقوال المجتهد المنصوصة في المسألة الفقهية في الوقتين:

في القسم الأول تم بيان أسباب تعدد أقوال المجتهد في المسألة الفقهية الواحدة في نفس الوقت، وفي هذا القسم يتم بيان الأسباب التي قد تدفع بالمجتهد إلى أن يعدد أقواله في المسألة الفقهية الواحدة ولكن في أوقات مختلفة، كأن يقول اليوم بحكم في المسألة الفقهية، وبعد يوم أو أيام يقول بحكم آخر مخالف للحكم الأول في نفس المسألة. وتتمثل أسباب ذلك فيما يلي:

١- تغير اجتهاد المجتهد [2] في المسألة الفقهية التي له فيها قول سابق، فقد يجتهد المجتهد في مسألة ما ويَخرج فيها بحكم معين يفتي به، ثم يجتهد في المسألة مرة أخرى، فيؤدي به اجتهاده إلى حكم آخر مخالف للأول لنفس المسألة؛ كما فعل عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- حيث اختلف قوله في ميراث الأخوة مع الجد، فأسقطهم في أول قوله،

---

(1) ينظر: المرداوي، الإنصاف، (١٤٧/١).

(2) يقصد بتغير الاجتهاد " تبدل استنباط المجتهد، بتغير ظنه لعلة تغيُّر الحكم الشرعي". المرعشلي: محمد، اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،بيروت، ط١، ٢٠٠٣م، ص (١١٣).

وأشركهم معه في آخره[1]. وحكم في المشركة في العام الأول بالتشريك، وفي العام الثاني بإسقاط التشريك، وقال: تلك على ما قضينا، وهذا على ما نقضي[2].

ويندرج تحت هذا السبب أسباب فرعية تبين كيف يمكن أن يتغير اجتهاد المجتهد، وهذه الأسباب هي:

أ- ما اختلف قول المجتهد فيه لإطلاعه على دليل لم يكن على علم به، اطلع عليه من خلال مناظرة أو مقابلة لأحد العلماء أو غير ذلك[3]، كأن يختلف قوله لأنه عمل في أحد القولين بظاهرٍ من كتاب الله تعالى، ثم بلغته سنة ثابتة نقلته عن الظاهر إلى قول آخر[4].

وقد قال الزحيلي في ذلك: " ومن أسباب تراجع الشافعي عن آرائه الأولى طلبه للحديث دائماً، واطلاعه على أحاديث لم يكن اطلع عليها، وكان يصرح برجوعه إلى الحديث إذا خالف رأياً سابقاً له"[5].

وقد صح عن كل من الأئمة الأربعة أنه نص على معنى يفيد أنه إذا خالفَ رأيُه حديثاً فالعمل يكون بالحديث، ويترك قوله. " فقد صح عن الشافعي – رحمه الله- أنه قال: إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم- فقولوا بسنة رسول الله صلى الله عليه

---

(1) ينظر: السمعاني، القواطع (٦٩/٥) والمناوي، الفرائد، ص(٣٠).
(2) ينظر: المرجعين السابقين، ذات الأجزاء والصفحات.
(3) قال في ذلك أبو زهرة – رحمه الله- " ثم كانت مناظراته في الفقه- أي أبو حنيفة- في كل مكان في رحلاته..... فكان بهذا يطلع على أحاديث لم يكن يعرفها من قبل، وأوجه قياس عساه لم يكن قد تنبه إليها، وفتاوي للصحابة لم يكن قد اطلع عليها، وقد رأيتَ فيما أسلفنا من قول أنه كان يفتي بعدم جواز الأمان من العبد، حتى نبهه مناظره إلى أمر عمر – رضي الله عنه- بجواز أمانه، فأفتى بالجواز ورجع عن رأيه": ينظر: أبو حنيفة، ص (٨٧).
(4) ينظر: السمعاني، القواطع، (٦٩/٥). والمناوي، الفرائد، ص (٢٤)، وصلاحين، ظاهرة التعدد، ص (٢٢٧).
(5) تغير الاجتهاد، ص(١٤).

وسلم- ودعوا قولي.....وروي هذا المعنى بألفاظ مختلفة"[1]. ونُقل عن أبي حنيفة - رحمه الله- قوله : " إذا صح الحديث فهو مذهبي"[2]. ونقل عن الإمام مالك - رحمه الله- قوله: " إنما أنا بشر أصيب وأخطئ، فانظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه"[3].

مثال ذلك:" قوله تعالى في صيام التمتع: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾، (١٩٦/ البقرة)، فأخذ - أي الشافعي- بظاهره وأوجب صيامها في أيام التشريق، لأنها الظاهر من أيام الحج؛ ثم روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم- أنه نهى عن صيامها [4]؛ فعدل بهذه الرواية عما عمل به من ظاهر الكتاب، وأوجب صيامها بعد إحرامه وقبل يوم عرفة، اتباعا للسنة" [5].

وهذا المثال واضح في تغيير الشافعي -رحمه الله- اجتهاده ،حيث كان يفتي بظاهر الآية، ثم عندما اطلع على الحديث الشريف غير اجتهاده وأفتى به وترك فتواه الأولى ورجع عنها.

([1]) النووي، المجموع، (٦٩٤/١)، والشافعي، الأم، (٤٨/٤)، وابن القيم، أعلام الموقعين، (٥٤٨/٢-٥٤٩)، وابن الصلاح، أدب الفتوى، ص (١١٧)، والحصني، القواعد، (٣٩٠/٤).

([2]) ابن عابدين، رسم العقود، (٤/١).

([3]) الألباني: محمد ناصر الدين، صفة صلاة النبي - صلى الله عليه وسلم-، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٩٩١م، ص (٤٨).

([4]) الحديث الوارد في النهي عن صيام أيام التشريق هو:عن سالم عن ابن عمر-رضي الله عنهما قالا: لم يُرَخَّص في أيام التشريق أن يُصمن إلا لمن لم يجد الهدي. ينظر: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب صيام أيام التشريق، ص (٣٧٨)، ح (١٩٩٨). وعند مسلم في صحيحه بلفظ: (أيام التشريق أيام أكل وشرب). ينظر: كتاب الصيام، باب تحريم صوم أيام التشريق، ص (٤٣٠)، ح (١١٤١)، وح (١١٤٢) برواية أخرى.

([5]) السمعاني، القواطع، (٦٩/٥)، والمناوي، الفرائد، ص(٢٤).

والذي يحصل في هذه الحالة وغيرها من الحالات أنه يأتي بعض تلاميذه أو من بعدهم ويَنْقل عنه الرأيان في المسألة، دون الإشارة إلى أن المجتهد رجع عن القول الأول، فيظن الناس أنه قال بقولين متناقضين في المسألة والصحيح غير هذا كما تم بيانه.

وما روي عن الإمام أحمد بن حنبل – رحمه الله– في مسألة المتيمم يرى الماء وهو في الصلاة، فقد نُقل عنه أنه قال:" كنت أقول يمضي في صلاته، ثم تدبرت فإذا أكثر الأحاديث أنه يخرج فيتوضأ" (١). وقيل في هذا الكلام: " وظاهر كلامه أنه رجع عن قوله بالمضي فيها، فيجوز أن يقال المسألةُ روايةٌ واحدة، أن صلاته تبطل، ولكن أصحابنا حملوا كلامه على روايتين"(٢).

وهنا أيضاً غيَّر الإمام أحمد– رحمه الله– اجتهاده بسبب نظره في الأدلة واطلاعه على ما يظهر أنه لم يكن مطلعاً عليه منها، مما سبب في نقل القولين عنه.

ويدخل ضمن السبب السابق أن يعمل المجتهد بالقياس ثم يتبين له سنة لم تثبت عنده، تخالف موجب القياس، فيجعل المجتهد مذهبه موقوفاً على ثبوت السنة.

كما حصل مع الشافعي – رحمه الله– إذ قال بموجب القياس في مسألتي الصيام عن الميت والغسل من غسله، حيث قال بأنه لا صيام عنه(٣)، ولا يجب الغسل على من غسله (٤)، ثم ذَكر ما رُوي في السنة، فقال: إن صح الحديث قلت به(٥).

---

(١) أبو يعلى :محمد بن الحسين الفراء (ت٤٥٨هـ)، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، تحقيق: عبد الكريم اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٩٨٥م، (١/٩٠).

(٢) المرجع السابق، (١/٩٠). وقد نقل المرداوي الاختلاف بين أقوال الإمام أحمد في هذه المسألة بشكل مفصل، فينظر: الإنصاف، (١/١٢٩).

(٣) ينظر: الأم، (٢/٨٩)، والنووي، المجموع، (٧/٦١٩)

(٤) ينظر: الأم، (١/٣٢). والنووي، المجموع، (٦/٢٣٦).

(٥) ينظر المثالين: السمعاني، القواطع، (٥/٧٠)، والمناوي، الفرائد، ص (٢٤).

وكذلك أن يعمل المجتهد بالقياس في مسألة ما، ثم يطلع على حديث صحيح فيها، مخالف لحكمه، فيرجع عنه إلى حكم الحديث الصحيح [١].

أو قد يبنى حكمه على القياس، ثم يعدل عنه إلى الاستحسان لملاحظته أن القياس لم يتفق مع تعامل الناس؛ أو أن يعتمد في قياسه على وصف معين، ثم يتبين له أن هناك وصفاً آخر أقوى تأثيراً من السابق، فيرجع عنه إلى الثاني[٢].

ب- ما اختلف قول فيه لأنه أفتى بدليل حضره، ثم سُئل عنه مرة أخرى فغاب عنه الدليل، أو اتضح له ضعفه أو ضعف دلالته [٣].

مثاله: ما روي عن الإمام أحمد - رحمه الله- في القُرء: "كنت أقول إنه الأطهار، وأنا أذهب اليوم إلى أن الأقراء الحيض" [٤].

وهذا يعني أن الإمام أحمد غيَّر اجتهاده عندما تبين له ضعف الأدلة في القول الأول وقوتها في الثاني، فرجع عن الأول إلى الثاني.

جـ- " ما اختلف قوله فيه لاختلاف القراءة أو لاختلاف الرواية، فاختلاف القراءة، مثل قوله تعالى: " ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا﴾"، (٦/المائدة)، وقُرئ: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾، فلامستم

---

(١) ينظر: أبو زهرة، أبو حنيفة، ص (٥٠٦).

(٢) ينظر: أبو زهرة، المرجع السابق، ص (٥٠٦-٥٠٧).

(٣) ينظر: صلاحين، ظاهرة التعدد، ص (٢٣٢).

(٤) رواه عنه عبد الله النيسابوري، ينظر: المرداوي، الإنصاف، (١٥٩٨/٢)، وأبو يعلى، المسائل الفقهية، (٢٠٩/٢). وإن كان المرداوي نقل أن القول الثاني للإمام أحمد أن القرء الطهر، ونقل قول ابن عبد البر: " رجع الإمام أحمد -رحمه الله- إلى أن القروء الأطهار، وقال في رواية الأثرم: " رأيت الأحاديث عمن قال" القرء الحيض" مختلفة والأحاديث عمن قال: " إنه أحق بها حتى تدخل في الحيضة الثالثة"-، أحاديث صحاح قوية" وهذا يعني أنه رجع إلى قوله بأن القروء الأطهار؛ والمرداوي مع ذلك يرى بأن الرواية الأصح هي أن القرء الحيض، ينظر، الإنصاف، (١٥٩٨/٢).

توجب الوضوء على اللامس والملموس، ولمستم توجب على اللامس دون الملموس. واختلاف الرواية كالمروي عن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- في بيان المواقيت: أنه صلى العشاء الآخرة في اليوم الثاني حين ذهب من الليل نصفه.وفي رواية أخرى حين ذهب من الليل ثلثه[1]. فلأجل اختلاف الرواية واختلاف القراءة اختلف قوله- أي الشافعي-"[2].

هـ- ما اختلف قوله فيه لتغير العرف أو مراعاة المصلحة[3]، فقد يغير المجتهد اجتهاداً سابقاً له في مسألة ما بناء على تغير العرف في ذلك البلد الذي أفتى فيه بفتواه الأولى، أو لانتقاله إلى بلد آخر تختلف فيها الأعراف عن تلك التي أطلق فيها فتواه الأولى، أو بناء على مراعاة مصلحة معينة ظهرت للمجتهد في وقت لاحق.

فقد يفتي المجتهد في مسألة ما بما يتفق مع النص الوارد فيها، ثم يفتي في نفس الواقعة، ولكنها اقترنت بأحوال وملابسات مختلفة، جعلت المجتهد يعيد النظر فيها، ويفتي فيها بما يخالف الفتوى الأولى[4] ويلائم العرف أو المصلحة المستجدة.

وقد قال القرافي في ذلك: " إن أمر الأحكام التي مدركها العوائد مع تغيير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس تجديداً للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه

---

(1) ينظر رواية تأخير العشاء إلى نصف الليل عند البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت العشاء إلى نصف الليل، ص(١٢٧)، ح(٥٧٢). و عند مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب وقت العشاء وتأخيرها، ص(٢٤٠)، ح(٦٤٠). وأما رواية تأخيرها إلى ثلث الليل، فهي عند مسلم في صحيحه،في نفس الكتاب والباب، ص(٢٣٩)، ح(٦٣٩).

(2) السمعاني، القواطع، (٦٨/٥)، والمناوي، الفرائد، ص (٢٢-٢٣).

(3) ينظر: مرعشلي، تغير الاجتهاد، ص (٣٨٤).

(4) ينظر: أبو زهرة، ابن حنبل، ص (٢٢٠).

أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد" [١].

وكذلك الحال بالنسبة لتغير الحكم بتغير المصلحة، فإنه إذا كان الحكم سببه المصلحة فيجوز تبعاً لذلك تغير الحكم إذا تغيرت المصلحة، وهذا ما حدث مع بعض الصحابة- رضوان الله عليهم- [٢]، وغيرهم من المجتهدين الذين جاؤا بعدهم كالأئمة الأربعة – رحمهم الله-.

ومن الأمثلة على تغير الاجتهاد بتغير العرف: اختلاف قول الشافعي – رحمه الله- في جواز بيع الجلود المدبوغة وعدمه، حيث كان يرى في مذهبه القديم أنه لا يجوز بيعها لأنه حَرَّم التصرف فيها بالموت، ثم رَخَّصَ في الانتفاع بعينها، ولا يلزم من كونها طاهرةً منتفعاً بها أن يجوز بيعها، فبقي ما سوى الانتفاع بها على التحريم، قياساً على أم الولد والوقف وطعام دار الحرب، يجوز الانتفاع بها ولا يجوز بيعها؛ بينما يرى في مذهبه الجديد أنه يجوز بيعها، لأنه إنما منع من بيعها لنجاستها، وقد زالت النجاسة، فوجب أن يجوز بيعها كالخمر إذا تخللت، وأجيب عن القياس على أم الولد والوقف وغيره بأنه قياس مع الفارق، لأن منع بيع أم الولد

---

(١) القرافي، الإحكام، ص (٧٢). وينظر: الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي (ت٧٩٠هـ)،الموافقات، شرحه وخرَّج أحاديثه:عبد الله درّاز، دار الحديث، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م، (٢/٤٦١-٤٦٢)، وابن القيم، أعلام الموقعين،(٢/١٣وما بعدها)، حيث عقد فصلاً عنونه بتغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأصول والنيات والعوائد. وذكر أمثلة كثيرة استدل بها على جواز تغير الحكم بتغير العادات والأعراف والأزمنة والأمكنة من فعل الرسول – صلى الله عليه وسلم-. وينظر: ابن عابدين، شرح العقود، (١/٤٤-٤٥).

(٢) ينظر: الأيوبي، الاجتهاد ومقتضيات العصر، ص (٢١١)، وقد استدل على ذلك بأمثلة كثيرة، ليس هذا مجال ذكرها، فيرجع لها.

لاستحقاقها الحرية، والوقف لا يملكه على الأصح وإن ملكه فيتعلق بــه حــق الــبطن الثــاني وهكذا[1].

وقد عُلِل تغيير الشافعي – رحمه الله- رأيه في هذه المسألة بأنه إنما أفتى بالقــديم فــي بلاد الحرمين، بينما أفتى بالجديد في مصر، وذلك مراعاة للعرف المختلف بين البلدين، حيــث كانت مصر عندما ذهب إليها الشافعي – رحمه الله- متقدمة في صناعة الجلود والبــارزة فــي الاقتصاد القومي بعكس بلاد الحرمين، فلو أبقى الحكم على عدم جواز البيع لأدى إلى تفويــت المصلحة العامة والتضييق على الاقتصاد المصري، فقرر جواز البيع للجلد المدبوغ الطــاهر ظاهراً وباطناً، ووافق بذلك رأي أبي حنيفة – رحمه الله- [2].

٢- " أن يقيد [3] جوابه في موضع ويطلقه [4] في موضع آخر"[5].

ومن الأمثلة على ذلك: ما رواه عبد الله بن أحمد عن أبيه قال:" سألت أبي عن القِــدّ [6] يخرز به؟ قال: إن كان لم يدبغ فلا يجزيه ولا ينتفع به، وإن كان قد ذُكي فلا بأس" [7].

---

(١) ينظر هذه المسألة في: النووي، المجموع، (١/٢٢٧-٢٢٨).

(٢) ينظر: مرعشلي، تغير الاجتهاد، ص (٣٤٩).

(٣) المقيد هو: " اللفظ الذي يدل على الماهية الموصوفة بأمر زائد عليها، أو اللفظ الذي يدل على غير شائع في جنسه". ينظر: سانو، المعجم، ص(٤٣٨) .

(٤) المطلق هو: " اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه، أو ما دل على الماهية بلا قيد، من حيث هي هي، من غير أن تكون له دلالة على شيء من قيوده". ينظر: سانو، المرجع السابق، ص(٤١٦).

(٥) السمعاني، القواطع، (٥/٦٤)، والمناوي، الفرائد، ص (١٩).

(٦) القِد هو: " سير يُقدّ –يقطع- من جلد غير مدبوغ. ينظر: الفراهيدي، العين، (٣/٣٦٥).

(٧) مسائل أحمد، ص(١٢-١٣).

ثم قال: " سمعت أبي يقول: القِدّ الذي يكون من الحمير لا يحل؛ يعني لا يخرز بـــه أو يستعمل في شيء، وإن ذُكي الحمار لا يؤكل لحمه، والميتة لا ينتفع بها. قال أبي في الجَمَل: القد منه لا بأس به إذا ذُكي، فإن كان ميتةً أكرهه" [١].

ففي هذا المثال أطلق الإمام أحمد – رحمه الله– الجواب في حكم الخرز بالقد بشكل عام دون تفصيل في جوابه الأول، ولكنه في جوابه الثاني قيده فبين أن حكم الخرز بالقد إن كان من الحمير عدم الجواز، وإن كان من الجمل الجواز إلا أن يكون ميتة فيكره.

٣– ما اختلفت فيه ألفاظ المجتهد مع أتفاق معانيها من وجه واختلافها من وجه آخر، فيغلب أصحابه حكمها في الاختلاف دون الاتفاق، فتخرج المسألة على قولين[٢].

وهذا يشتهر عند الإمام أحمد – رحمه الله– إذ لم يكن يعبر عن الحكم بلفظ صـــريح لا يحتمل غيره، وإنما كان يعبر في كثير من الأحيان بألفاظ محتملة مثل: قولـــه: لا يعجبنـــي، أو استقبحه أو غير ذلك من المصطلحات المشهورة عنه[٣].

فمن ذلك أن الإمام أحمد – رحمه الله– سُئل عن الذي يرى الجنازة وهو غير طاهر، لا يصلي عليها إلا متوضئ؟ فقال: يتيمم ويصلي إذا خاف الفوت ولا يعجبني[٤].

---

(١) المرجع السابق، ص (١٣).

(٢) ينظر: السمعاني، القواطع، (٥/٦٦)، والمناوي، الفرائد، ص (٢١).

(٣) ينظر هذه الألفاظ: ابن حمدان، صفة الفتوى، ص(٩٠–٩٣)، والمرداوي، الإنصاف، (٢/٢٠٠٥–٢٠٠٦). الثقفي، مفاتيح الفقه الحنبلي، (٢/٩ ومابعدها)، صلاحين، ظاهرة التعدد، ص (٢٢٥).

(٤) ينظر: عبد الله بن أحمد، مسائل أحمد، ص (٣٨).

وفي موضع أخر قال الإمام أحمد في نفس المسألة: " يتوضأ أحب إلى من التيمم، وهذان كلاهما يجدان الماء، الذي يُحدث يوم العيد، وإذا مرت به الجنازة، لا يصلي عليها إلا وهو طاهر" (١).

فقد اختلف لفظ الإمام أحمد في هذين النصين عنه، إذ قال في الأول عن حكم التيمم لمن يجد الماء ويخشى أن تفوته الجنازة انه لا يعجبه أن يتيمم.

وفي الثاني قال إنه أحب إليه أن يتوضأ، مما أدى إلى نقل القولين عنه، لاختلاف تلاميذه في تفسير المعنى المراد من اللفظين.

٤- " ما اختلف قوله فيه لاختلاف حاله، فنزل به بعض أصحابه عن اختلاف الحالين إلى اختلاف القولين" (٢).

فقد يراعي المجتهد حال المستفتي عند إجابته عن فتواه، حيث إن بعض الأشخاص يناسبهم التخفيف، بينما يناسب غيرهم التغليظ، فإذا أفتى المجتهد بحسب حال المستفتي، قد ينقل عنه تلاميذه وأصحابه هذه الأقوال روايات، دون أن يفطنوا إلى أنها إنما تعددت لاختلاف حال المستفتي (٣).

ومن الأمثلة على ذلك: ما روي عن الشافعي – رحمه الله– في مسألة الصداق إذا قُدِّر في السر بتقدير، وذُكر أكثر منه في العلانية، حيث قال في موضع: " الصداق صداق السر" وقال في آخر: " الصداق صداق العلانية"، فحُمِل على أن له قولان في المسألة.

---

(١) المرجع السابق، ص (٤٠) وقد ذكر المرداوي الآراء في المسألة فينظر: الإنصاف، (١/١٣١).
(٢) السمعاني، القواطع، (٥/٦٦)، والمناوي، الفرائد، ص (٢١).
(٣) ينظر: صلاحين، ظاهرة التعدد، ص (٢٣٠)، وابن تيمية، مجموع الفتاوي، (٢١/١٤٠)

ولكن البعض حمله على اختلاف الحال، فإذا اقترن العقد بصداق السر فهو المستَحق، ويكون صداق العلانية تجملاً، وإن اقترن العقد بصداق العلانية فهو المستَحق، ويكون صداق السر موعداً (١).

وكذلك ما روي عن الإمام أحمد – رحمه الله- أنه نص على أن الوصية للقاتل تجوز بعد الجرح، ونص على أن المدبر إذا قتل سيده بطل تدبيره، فمن أصحابه من خرَّج المسألة على روايتين، منهم من قال: إذا قُتل بعد الوصية بطلت الوصية، وأما إذا أوصى له بعد الجرح فهنا الوصية صحيحة فإنه رضي بها بعد جرحه (٢).

٥- عدم جزم المجتهد بالحكم وتفويضه إلى مشيئة المكلف، بأن يجيب المجتهد عن السؤال بقوله: " إن شاء" أو غير ذلك من العبارات التي قد يَفهم منها التلاميذ والأصحاب أن المجتهد يخير المكلف بين الفعل والترك أخذاً بظاهر القول، بينما قد يفهم منه آخرون الوجوب مستدلين بقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾، (٢٩/ الكهف) (٣).

ومن الأمثلة على ذلك: ما روي أن أبا حنيفة – رحمه الله- سُئل:" أرأيت الإمام إذا فرغ من صلاته، أيقعد في مكانه الذي يصلي فيه أو يقوم؟ فقال: إذا كانت صلاة الظهر أو المغرب أو العشاء، فإنني أكره له أن يقعد في مقعده حين يسلم، وأَحَبُ إلي أن يقوم، وأما الفجر والعصر فإن شاء قام، وإن شاء قعد" (٤).

---

(١) ينظر: السمعاني، القواطع، (٦٦/٥)، والمناوي، الفرائد، ص (٢١).

(٢) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوي، (٥٧/٢٥).

(٣) ينظر: صلاحين، ظاهره التعدد، ص(٢٢٩).

(٤) الشيباني: محمد بن الحسن (ت١٨٩هـ)، كتاب الأصل، (٤٠١/١).

وكذلك ما رواه صالح بن حنبل أنه قال:" قلت لأبي: يقول في السجدتين: رب أغفر لي؟ قال: إن شاء. قلت: أنت تقول: قال نعم. وقال: قلت لأبي، هل يرش على القبر الماء؟ قال: إن شاء، وفعلوه" [1].

٦- سكوت المجتهد عند المناظرة أو المراجعة والمباحثة، فإذا سُئل المجتهد وأجاب بجواب، ثم رجع فيه وسكت بعد المراجعة أو المناظرة، فمن أصحابه من أثبت ذلك مذهبا له، وقال: إن سكوت المجتهد دليل على الرضا والانقياد والاقتناع بتلك المناظرة أو المراجعة. ومن أصحابه من لم يثبت ذلك مذهباً له، وقال إن السكوت ربما يكون لعدم الإفضاء إلى الجدل، ثم لا ينسب لساكت قول [2].

٧- اختلاف الرواية والنقل عن المجتهد من قبل تلاميذه [3]:

مر سابقاً أن كل مجتهد له تلاميذ ينقلون عنه نصوصه وأقواله ويروون عنه ما سمعوه منه ومن تلاميذه، وقد ينقلون عنه آراءه دون علمه أحياناً، وبالتالي قد تختلف مروياتهم ونقولاتهم عن المجتهد نتيجة لكثرتهم. وقد قيل في أسباب تعدد الأقوال عن مالك – رحمه الله- "

([1]) صلاحين، ظاهرة التعدد، ص (٢٢٩)، الأمثلة نقلها عن تهذيب الأجوبة لابن حامد، ص (١٢٩-١٣٠). وقد بحثت الباحثة في كتاب مسائل الإمام أحمد برواية ابنيه صالح وعبد الله ولم تجدها.

([2]) ينظر: صلاحين، ظاهرة التعدد، ص (٢٣١).

([3]) ينظر: ابن عابدين، شرح العقود، (١/٢١-٢٢)، وصلاحين، ظاهرة التعدد، ص (٢٢٥). وقد فرق ابن عابدين بين الاختلاف بين الروايتين والقولين، فقال: " واعلم أن اختلاف الروايتين ليس من باب اختلاف القولين، لأن القولين نص المجتهد عليهما بخلاف الروايتين، فالاختلاف في القولين من جهة المنقول عنه لا الناقل، والاختلاف في الروايتين بالعكس" ينظر، (١/٢١). ولكنه أشار بعد هذا الكلام إلى أن اختلاف الروايتين قد يكون مبنياً على اختلاف القولين المرويين، وبيّن أن مما يؤيد ذلك أن الراوي قد يكون واحداً وينقل عن المجتهد الروايتان والثلاث. ينظر. (١/٢١-٢٢). وكلامه هذا تعقيب عقبه على الكلام السابق الذي ذكره ونسبه إلى ابن أمير الحاج في شرح التحرير وقد ذكره ابن أمير الحاج في كتابه، التقرير والتحبير، (٣/ ٣٣٤).

ومن البديهي أن يختلف ما تحمّله هؤلاء التلاميذ فمن مقل ومكثر، وأن يختلف ما نقلوه عن أستاذهم في سماعاتهم..." [١] .وهناك أسباب أخرى غير كثرة التلاميذ منها:

أ- " الغلط في السماع، كأن يجيب بحرف النفي إذا سئل عن حادثة ويقول لا يجوز فيشتبه على الراوي فينقل ما سمع" [٢]. بمعنى أنه قد لا يسمع حرف النفي فينقل الفتوى بأنه يجوز بدلا من لا يجوز أو العكس.

ومن الأمثلة على ذلك ما وقع في قبول شهادة الذمي عند الإمام احمد بن حنبل – رحمه الله-، فإن الرواية المشهورة عن الإمام والتي نقلها أكثر من عشرين من أصحابه عنه، أنها لا تقبل إلا في السفر، لكن حنبل نقل عن الإمام قبول شهادة أهل الكتاب على بعضهم [٣].

وقد غلّط كثير من الحنابلة حنبل في روايته هذه، فقال بعضهم: " و نقل حنبل عن أحمد أن شهادة بعضهم على بعض تقبل، وخطأه الخلال في هذا، وكذلك صاحبه أبو بكر قال: هذا غلط لاشك فيه" [٤].

ب-أن يقول المجتهد في المسألة بقولين لسبب من الأسباب التي مرت آنفاً، سواء في الوقت الواحد أو الوقتين، فينقل التلاميذ تلك الأقوال دون تمييز بينها من حيث إن بعضها يؤدي إلى تعدد حقيقي وبعضها يؤدي إلى تعدد وهمي بمعنى أن قول المجتهد فيها واحد ولكن التلميذ لم يميز هذا.

---

(١) محمد إبراهيم، اصطلاح المذهب، ص (٤٨).

(٢) ابن عابدين، شرح العقود، (٢٢/١).

(٣) صلاحين، ظاهرة التعدد، ص (٢٢٨).

(٤) ابن قدامة: عبد الله بن أحمد، المغني، تحقيق:عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ط٤، ١٩٩٩م، (١٧٣/١٤).

جـ- أن يجتهد المجتهد في مسألة فقهية ويقول فيها بحكم معين، ويموت وهو قائل به، ويجد بعده تلاميذه وأصحاب مذهبه حديثاً فيه حكمٌ لتلك المسألة ولكنه يخالف حكم المجتهد فيفتون بما يوافق الحديث ويروون هذه الفتوى على أنها مذهب المجتهد، بناء على القاعدة ، التي ذُكرت سابقاً، أنه إذا صح الحديث فهو مذهبه، وبذلك ينقل عن المجتهد أن له قولين متناقضين في المسألة.

وقد قال في ذلك ابن الصلاح: " عمِل بذلك كثير من أصحابنا، فكان من ظفر منهم بمسألة فيها حديث، ومذهب الشافعي خلافه، عمل بالحديث، وأفتى به قائلاً: مذهب الشافعي ما وافق الحديث" [١].

د- أن يذكر المجتهد قولاً في المسألة وينقله التلاميذ بمعناه دون لفظه، وقد يزيد عليه بعضهم تفسيراً أو تقييداً أو غير ذلك، ثم ينقل ذلك على أنه قول للمجتهد، وقد يكون ذلك التفسير صحيحاً وقد يكون خطأً، فإذا كان الأخير، فقد يؤدي إلى رأي في المسألة مخالف لرأي المجتهد، فيُنقل عن المجتهد في المسألة قولان أو أكثر.

وقد تختلف ألفاظ التلاميذ وتفسيراتهم وكلام المجتهد وتنقل في كتب المذهب على أنها أقوال للمجتهد، وبالتالي ينسب له في المسألة أكثر من قول.

هـ- اختلاف التلاميذ في فهم كلام المجتهد غير الصريح في الدلالة على الحكم، كما حصل من قبل تلاميذ الإمام أحمد – رحمه الله- في تفسير وفهم مراده من أقواله وألفاظه الخاصة، مثل: لا يعجبني، أحبه، أحب إلي، وغير ذلك، حيث حملها كل حسب فهمه – وسبق بيان ذلك-[٢].

---

(١) أدب المفتي، ص (١١٨).

(٢) ينظر: ص (٨٨) من الدراسة.

-المبحث الخامس: حكم تعدد أقوال المجتهد المنصوصة في المسألة الفقهية.

ثبت أن للمجتهد أقوالاً منفردة وأخرى متعددة في المسائل الفقهية، وأن الأصل في ذلك هو الانفراد في القول في المسألة الواحدة، إلا أن هناك أسباباً متعددة للخروج عن ذلك الأصل وبالتالي وجود تعدد في الأقوال، وتم بيان تلك الأسباب في المبحث السابق، وفي هذا المبحث السادس يتبين حكم ذلك التعدد سواء أكان في الوقت الواحد أم في الوقتين.

في هذا المبحث محاولة لإظهار حكم التعدد في أقوال المجتهد من خلال ثلاثة مطالب، الأول: من حيث الاعتقاد والقول بالنسبة للمجتهد نفسه وبالنسبة لغير المجتهد، والثاني: من حيث الفتوى والعمل وهذا الحكم فيه خاص بغير المجتهد الإمام الذي يطلق الفتوى أو الحكم. والثالث: من حيث السبب. وتفصيل هذه المطالب يكون على النحو التالي:

-المطلب الأول: حكم التعدد من حيث الاعتقاد والقول:

ويقصد من بحث هذه الجزئية بيان هل يجوز للمجتهد وغيره أن يعتقد أن في المسألة الواحدة أكثر من قول، فيعتقد أن فعلاً ما حرام وحلال في نفس الوقت أو في أوقات مختلفة؟!.

أولاً: عند المجتهد نفسه:

أما اعتقاد المجتهد أكثر من قول في المسألة الواحدة في الوقت الواحد، فهو مالم يقل بجوازه أحد من الأصوليين، وقد قال البصري في ذلك: " اعلم أن الأقاويل المتناقضة لا يصح أن يعتقدها أحد من الناس، نحو أن يعتقد أن الفعل حرام عليه في وقت مخصوص في مكان

مخصوص، على وجه مخصوص، ويعتقد مع هذا الاعتقاد أن ذلك الفعل حلال له على هذه الشروط، فأما اعتقاد وجوب فعلين ضدين على البدل والتخيير فغير ممتنع، نحو أن يعتقد أن الخروج من الدار يجب من كلا بابيها على التخيير، ونحو الصلاة في أماكن متضادة، ويجوز أن يعتقد معتقد الاعتداد بالأطهار والحيض على البدل؛ لأنه لا تنافي في ذلك" [1].

وكذلك قال الشيرازي: " إنا نقول إن أردتم أنه لا يجوز أن يعتقد قولين متضادين على سبيل الجمع، مثل أن يقول: هذا شيء حلال وحرام، فهذا لا يجوز بالإجماع، ولا يقوله أحد"[2].

إذاً فاعتقاد حكمين متناقضين لنفس المسألة وفي نفس الوقت غير جائز مطلقاً، إذ لا يمكن أن يتخيل الإنسان أن شخصاً ما مهما علت رتبته العلمية أن يعتقد أن فعلاً واحداً له نفس الظروف من حيث الزمان والمكان وله حكمان متناقضان، فيقول هذا الشيء حلال وحرام في نفس الوقت.

وهنا تطرح مسألة مهمة وهي بما أنه لا يجوز للمجتهد أن يعتقد أن للمسألة حكمين متناقضين في نفس الوقت، فهل يجوز له أن يقول بذلك في مسألة ما؟

---

(1) المعتمد، (٢/٨٦٠). والبصري هو: أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب المعتزلي، متكلم وأصولي ذكي، توفي سنة ٤٣٦هـ. من مؤلفاته: غرر الأدلة في الأصول، وشرح الأصول الخمسة وشرح العمد للقاضي عبد الجبار في أصول الفقه، وغير ذلك. ينظر ترجمته عند: ابن العماد، شذرات الذهب، (٣/٢٥٩)، والزركلي، الأعلام، (٦/٢٧٥)، وينظر: السمعاني، القواطع، (٥/٦١)، والمرداوي، التحبير، (٨/٣٩٥٥).

(2) شرح اللمع، (٢/١٠٧٦). والشيرازي هو: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزأبادي الشافعي، كان من أفصح وأورع وأنظر أهل زمانه. درّس بالنظامية وكان أول من تولى ذلك فيها. توفي سنة ٤٧٦هـ. من مؤلفاته: التنبيه، والمهذب في الفقه، والتبصرة في أصول الفقه، وغيرها. ينظر ترجمته عند: الزركلي، الأعلام، (١/٥١).

اختلف الأصوليون في ذلك فمنهم من يرى جواز ذلك ما دام غير معتقد وجوب الجمع بينهما، خاصة إذا كان هناك سبب دفع المجتهد إلى القول بقولين أو أكثر في نفس المسألة، بينما يرى فريق آخر عدم جواز ذلك مهما كانت الأسباب، ولكل فريق أدلته التي استدل بها على صحة قوله، ولكن قبل ذكر تلك الأدلة أنقل أقوال بعض الأصوليين من الفريقين، ومن ذلك:

"ليس للمجتهد أن يقول في مسألة في وقت واحد قولين متضادين عند العلماء" [١]. ومن الفريق الأخر قال الشيرازي :" يجوز للمجتهد تخريج المسألة على قولين، وذلك أن يقول هذه المسألة تحتمل هذين القولين، ليبين أن ما سواهما باطل"[٢]. بل وقد انتقد الشيرازي الذين يقولون بعدم جواز ذلك فقال: " وذهب قوم ممن لا يُعتد بهم إلى أن ذلك لا يجوز واستدلوا بأدلة يُستدل بها على نقصان فهمهم وقصورهم وأنهم لا يعرفون ما معنى تخريج المسألة على قولين" [٣].

هذا بالنسبة لبعض أقوال الأصوليين في المسألة؛ أما أدلة كل فريق منهم فيمكن إجمالها فيما يلي:

استدل الفريق القائل بعدم جواز تعدد أقوال المجتهد في المسألة الواحدة في نفس الوقت بما يلي[٤]:

---

(١) المرداوي، التحبير، (٣٩٥٥/٨)، وينظر: آل تيمية، المسودة، (٨٢٩/٢). والشوكاني، إرشاد الفحول، (٣٤٠/٢).

(٢) شرح اللمع، (١٠٧٥/٢)، وله في التبصرة، ص(٥١١).

(٣) المرجعين السابقين، ذات الأجزاء والصفحات.

(٤) ينظر هذه الأدلة عند: أبي الخطاب، التمهيد، (٣٥٨/٤ وما بعدها)، وأبي يعلى الفراء، العدة، (٤٥٢/٢ وما بعدها)، والبصري، المعتمد، (٨٦٠/٢- ٨٦٢)، والمرداوي، التحبير، (٣٩٥٥/٨، ٣٩٥٦)، والمرداوي في هذه الصفحات إنما يشرح رأي صاحب التحرير، بينما يرى هو جواز تعدد الأقوال إذا كان لإبطال ماعداها.

١- إن الصحابة – رضي الله عنهم– تكلموا في الفقه لكن لم يُحك عن واحد منهم قــولان فــي مسألة واحدة، ومن أحدث هذا فقد خالف الإجماع.

٢- إن قول المجتهد: في المسألة قولان، لا يخلو من ثلاثة أحوال، فإما أن يكونا صــحيحين، أو فاسدين، أو أحدهما صحيحاً، ولا يجوز أن يكونا صحيحين؛ لأن الشيء الواحد لا يجوز أن يكون حلالاً حراماً في نفس الوقت، ولا يجوز كونهما فاسدين؛ لأنهما لو كانا كذلك عنده ما حكاهما وأثبتهما في كتبه ولوجب أن يبين وجه فسادهما؛ ولأنه يخرج أن يكون في المسألة حكم لله تعالى إذا كانت لا تحتمل القولين فبطل هذا، ولا يجوز أن يكــون عنــده أحــدهما صحيحاً، لأنه لو كان كذلك لذكره أو رجحه بنوع ترجيح؛ ولأنه لا يخلو أن يكــون يعلــم الصحيح أو لا يعلمه، فإن علمه، فلا يظن أنه كتمه، وإن جهله ولم يعلمه بطــل أن يكــون عنده كون أحدهما صحيحاً، وإذا بطل هذا لم يكن لذكر القولين وجه صحيح.

٣- إن قول المجتهد فيها قولان، لا يخلو إما أن يحكي مذهب غيره، أو مــذهب نفــسه، أو أن الدليل ما دل إلا على هذين القولين، وأن ماعداهما باطل.

فأما الأول: فباطل؛ لأن قول غيره قد يكون أكثر من قولين في المسألة، فيكون بــذكره لهما فقط غير مستوف للخلاف؛ ولأنه إذا حكى مذاهب غيره لزمه أن يسمي كتابه الخلاف، وما سُمع هذا عن المجتهدين؛ ولأنه قد يحكي قولين لم يقل بهما أحد، فلا يكون بذلك ناقلاً لأقــوال غيره.وأما الثاني: وهو أن يحكي مذهب نفسه فباطل؛ لأن الشيء الواحد لا يكون حلالاً وحراما في حالة واحدة، وأما الثالث: فباطل أيضاً؛ لأن الدليل الذي دلَّ عليهما لا يخلو من أمــرين: أن يكونا دليلين فيتقاوما عند المجتهد ويتقابلا، أو يرجح أحدهما. والتقاوم باطل؛ لأن أدلة الشرع لا

تتقاومء؛ لأن في تقاومهما ما يفيد إحلال حرام. وأن يرجح أحدهما فباطل؛ لأنه إذا رجح أحدهما سقط الآخر، فلا يكون فيها قولان.

واستدل الفريق القائل بجواز تعدد الأقوال عند المجتهد في المسألة الواحدة في الوقت الواحد بما يلي[1]:

١- إن النبي – صلى الله عليه وسلم- قال: (إن وُلّيتم أبا بكر وَلّيتم ضعيفاً في بدنه قوياً في أمر الله تعالى، وإن وُلّيتم عمر وُلّيتم قوياً في بدنه قوياً في أمر الله تعالى)[2]، فهذان قولان ولم ينص على أحدهما الرسول- صلى الله عليه وسلم-.

٢- أن عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- جعل الأمر شورى في ستة من الصحابة، ولم ينص على واحد منهم بعينه[3].

٣- إن عدم ذكر الصحابة للقولين في المسألة الواحدة لا يعني أنهم منعوا ذلك، فليس في كفهم عن ذكر الشيء ما يدل على منعهم إياه، كما أنهم ذكروا كثيراً من وجوه الاحتمال في الحادثة الواحدة، لكنهم لم يصفوها بالأقوال.

٤- إنَّ المجتهد قد يعدد أقواله في المسألة لتكافئ الأدلة عنده فيها، فيقول بها على التخيير لعدم ترجح أحدها عنده.

---

(١) ينظر هذه الأدلة عند: أبي الخطاب، التمهيد، (٤/٣٦٠- ٣٦١)، والبصري، المعتمد، (٢/٨٦١)، والشيرازي، شرح اللمع، (٢/١٠٧٥ وما بعدها)، الجويني، الاجتهاد، ص (٨٥-٨٩)، وله التلخيص، ص (٥٢٦-٥٢٨).

(٢) لم أجد هذا الحديث.

(٣) ينظر: العسقلاني: ابن حجر أحمد بن علي(ت٨٥٢هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن باز، وترقيم الأبواب والأحاديث: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٩م. (٣/٣٢٧)، كتاب الجنائز، باب ما جاء في قبر النبي-صلى الله عليه وسلم- وأبي بكر وعمر – رضي الله عنهما-، حديث رقم (١٣٩٢).

٥- أن يكونا- أي القولين- قوِيَا عنده، وله فيهما نظر وفسد ما عداهما، فيقال له فيها قولان، على معنى أنهما قولاه اللذان قوّاهما على ما عداهما وليس له دليل على تقديم أحدهما على الآخر.

٦- أن يكون ذكرهما لينبه أصحابه على طرق الاجتهاد.

وقد ردَّ الفريق الأول على بعض أدلة الفريق الثاني بما يلي [١]:

١- إن النبي – صلى الله عليه وسلم- لم يقل ولُو فلاناً وفلاناً ولكنه إنما كان ينبه على صفات كل منهما- رضي الله عنهما-؛ وكذلك عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- لم يقل إن الإمام فلان وفلان، وإنما بين أنه لا يدري أي منهم أحق بالخلافة.

٢- إن القول بتكافؤ الأمارات عند المجتهد باطل وفاسد.

٣- إن الوجه الخامس من أدلة الفريق المجيز، تدل على أنه شك من المجتهد في القولين، ومن شك في شيئين، وجوَّز كل واحدٍ بدلاً من الآخر، فلا يجوز أن يكون له قول في المسألة فضلاً عن أن يكون له فيها قولان.

٤- إن المجتهد لو كان يريد أن ينبه أصحابه على طرق الاجتهاد، لحكى جميع وجوه الاختلاف في المسألة، لأن بعض المسائل فيها قولان وأحياناً ثلاثة أو أربعة أو أكثر. ولأن من قصد ذلك لا يجعل كتابه مذهبا، بل يجعله كتاب أصول وجدل.

والحقيقة أن الباحثة تميل إلى رأي الفريق الثاني المجيز لتعدد الأقوال إذا كان لسبب مقنع، وذلك لقوة أدلتهم [٢]، ولأن المتتبع لأقوال المجتهدين يجد أن ذلك حصل منهم فعلاً ولكن

---

(١) المراجع المذكورة، ص (٩٦) من الدراسة، هامش (٤).

(٢) وإن كنتُ لا أرى صحة استدلال هذا الفريق بقول النبي – صلى الله عليه وسلم- وقول عمر بن الخطاب- رضي الله عنه-، وأرى أن رد الفريق الثاني على الاستدلال بهذين الدليلين هو الصواب، ولكن باقي أدلة الفريق مقنعة أكثر من أدلة الفريق الآخر.

لسبب معين. كما أن المسألة تكافؤ الأمارات التي يقول الفريق الأول بعدم جوازها ليست هي المقصودة هنا؛ إذ المقصود هو تكافئها في ذهن المجتهد وهذا جائز، بخلاف تكافؤها وتعارضها فيما بينها.

هذا بالنسبة إلى حكم اعتقاد المجتهد أكثر من قول في نفس المسألة في نفس الوقت، ويبقى الإشارة إلى أن حكم اعتقاد ذلك في وقتين مختلفين لم يقل بعدم جوازه أحد من العلماء، بل على العكس فقد أكد الشوكاني جوازه بقوله: " وأما في وقتين فجائز لجواز تغير الاجتهاد الأول، وظهور ما هو أولى، بأن يأخذ به، ويدع ما كان قد أخذ به" [1].

ثانياً: عند غير المجتهد:

بقي بيان حكم اعتقاد غير المجتهد وجود أكثر من قول في المسألة على سبيل الجمع بينها، وفي هذا المجتهد المطلق كالمجتهد المنتسب أو المقلد أو حتى غير المجتهد أصلاً كالعامي(المستفتي)، حيث يشتركون في نفس الحكم من حيث عدم جواز ذلك، ولعل في النقولات السابقة التي ذُكرت عن بيان حكم اعتقاد أكثر من قول عن المجتهد تنطبق على غيره، إذ أغلبها كان لفظه عاماً،كقول البصري وغيره : " اعلم أن الأقاويل المتناقضة لا يصح أن يعتقدها أحد من الناس..." [2].

---

(1) إرشاد الفحول، (٢/٣٤٠).

(2) ينظر: البصري، المعتمد، (٢/٨٦٠)، والسمعاني، القواطع، (٥/٦١)، والمرداوي، التحبير، (٨/٣٩٥٥)، والشيرازي، شرح اللمع، (٢/١٠٧٦).

-المطلب الثاني: حكم التعدد من حيث الفتوى والعمل:

وهنا لا يبحث الحكم بالنسبة للمجتهد الذي أطلق الأقوال في المسألة الفقهية، وإنما بالنسبة لغيره من المجتهدين، كالمجتهد المطلق في نفس المذهب أو مذهب آخر، وكالمجتهد المنتسب، والمقلد، وغير المجتهد كالعامي، فهؤلاء جميعاً إن عُرضت عليهم مسألة فيها لمجتهد معين قولان أو أكثر، فهل يفتون بها جميعاً أم يختارون الأيسر أو غير ذلك، وما هو الحكم بالنسبة لهم من حيث التعامل مع هذه الأقوال؟

ابتداءً لا بد من الإشارة إلى أن تعارض قولي المجتهد بالنسبة لغيره كالمقلد -مثلاً- إنما هو كتعارض الأمارتين بالنسبة للمجتهد[1]. ولكن تعامل غير المجتهد الإمام مع أقوال ذلك المجتهد يختلف بحسب مرتبة الأول العلمية، فتعامل المجتهد المطلق معها يختلف عن تعامل المجتهد المذهبي أو المنتسب، وهذان يختلفان في تعاملهما معها عن العامي.

أما المجتهد المطلق، فإذا طرحت عليه مسألة وسُئل عن حكمها، فالأصل أن يبحث في المسألة ومأخذ الحكم فيها وينظر في سنده ووجه دلالته على الحكم المطلوب، وما يتعلق بذلك الوجه حال الانفراد، فإذا صح الدليل عنده سنداً ودلالة نظر هل له من معارض أم لا، فإذا وجد له معارض نظر في الجمع بينهما، بطرق الجمع المختلفة، وإذا لم يمكن الجمع، ولم يعلم المتأخر

---

(1) ينظر: الجويني، الاجتهاد، ص(٨٥)، هامش (٨)، وهو كلام المحقق وليس للجويني. والسبكي، الإبهاج، (٢٧٠٥/٧).

من المتقدم نظر في الترجيح بطرقه المختلفة، ثم عمل بالراجح منها، وإن عمل بالمتأخر حكم بنسخ المتقدم، وصيره لغواً كأن لم يكن، فلا يعتبر في أصل ولا ترجيح[1].

أما المجتهد المذهبي، فإنه إن لم يعلم المتأخر من القولين، فإنه ينظر أيُّ القولين هو الجاري على مذهب إمامه، والذي تشهد له أصوله، فيحكم برجحانه، فيعمل به ويفتي، أما إن علم المتأخر من قولي إمام المذهب، فلا ينبغي له أن يعتقد أن حكمه في ذلك كحكم المجتهد المطلق في أقوال الشارع من أنه يُلغي القول الأول، ولا يعتبره مطلقاً، ولكن يمكن أن يختار القول الأول إذا رآه على قواعد إمامه [2].

أما المقلد والعامي فقد اختلف العلماء في صحة تقليدهما أحد القولين عن المجتهد، فقد نقل الونشريسي أن حكم المقلد لإمام على اختلاف قوله في تلك النازلة حكم العامي إذا استفتى العلماء في نازلته، فاختلفوا عليه، وأن الأصوليين اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال: أحدها: أنه يأخذ بما شاء من ذلك، والثاني: أنه يجتهد، فيأخذ بقول أعلمهم، والثالث: أنه يأخذ بأغلظ الأقوال[3].

---

(1) ينظر: الونشريسي: أحمد بن يحيى (ت٩١٤هـ)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب، خرَّجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨١، (٣٦٥/١١).

(2) ينظر: الونشريسي، المرجع السابق، (٣٦٧/١١-٣٦٨). والحصني، القواعد، (٣٥٦/٤)، وآل تيمية، المسودة، (٩٥٢/٢).

(3) ينظر: المرجع السابق، (٣٦٢/١١-٣٦٣)، نقله عن نوازل ابن رشد. ولم تجد الباحثة كتاب النوازل.

بينما يبدو أن في المسألة رأياً آخر، حيث يرى القرافي وجوب ترك المقلِّد العمل بالقولين جميعاً، وعلل ذلك بالجزم بأنه إذا كان الاختلاف في وقتين بأن أحدهما مرجوع عنه منسوخ، فإذا لم يعرف أيهما الناسخ وأيهما المنسوخ لم يجز العمل بأي منهما لأنه قد يكون المنسوخ[1].

وقد اعترض ابن رشد على الكلام السابق [2]وأنكر أن يكون التعامل مع التعدد في الأقوال بالوقف وتركها جميعاً، بدليل:

١- إن القائلين بالتخيير لا يُسلِّمون بوجود ناسخ بين القولين.

٢- إن القول إن نصوص المجتهد بالنسبة إلى المقلد كنسبة نصوص صاحب الشرع للمجتهد، يقتضي صحة التخيير.

٣- إن القول بالتخيير أولى من القول بالوقف؛ لأن الموضع موضع ضرورة، بمعنى أنه من لا يحسن الاجتهاد، إذا نزلت به نازلة، فلا بد أن يرجع إلى نظر غيره، والمجتهد وإن تعارض نظره في المسألة فقد استند إلى دليل شرعي، وانبنى على أصل ديني، فتخيُّر المقلِّد بين نظرين كلاهما هذه صفته أحق.

بينما يؤيد ابن الصلاح وغيره من الأصوليين [3] الرأي القائل بأن على المقلد والعامي الوقف في المسألة، ولكن بعد بذل الجهد في الوصول إلى القول بأحد القولين، فهو يرى أنه ليس

([1]) ينظر: الونشريسي، المعيار، (٣٦٣/١١)، نقله عن القرافي ولم يذكر من أي الكتب أخذه عنه، ولم أجده في التنقيح.

([2]) نقل هذا الاعتراض و الأدلة التي استدل بها ابن رشد الونشريسي، فينظر، المعيار، (٣٦٣/١١).

([3]) ينظر: أدب المفتي، ص(٣٢)، وينظر: الشيرازي، شرح اللمع، (١٣١-١٣٣)، والآمدي، الإحكام، (٢٦٩/٤-٢٧٣)، وابن عابدين، شرح العقود، (١٠/١-١١)، وآل تيمية، المسودة، (٩٥٢/٢-٩٥٣)، والنووي، المجموع، (٧٠٨/١)، والحصني، القواعد، (٣٥٦/٤) وابن الحاجب، مختصر ابن الحاجب، (٣٠٠/٢)، وابن القيم، أعلام الموقعين، (٥٥٣/٢).

للمنتسب إلى مذهب الشافعي في المسألة ذات القولين أن يتخير فيعمل ويفتي بأيهما شاء، بل عليه في القولين إن علم المتأخر من المتقدم العمل بالمتأخر لأنه ناسخ للمتقدم، وإن لم يعلم وكان الشافعي ذكرهما في وقت واحد وبين الراجح، العمل بالراجح، وإذا لم يتبين الراجح فعليه أن يبحث عن الأرجح من خلال أصول مذهبه وقواعده، هذا إن كان من أهل الاجتهاد، فإن لم يكن كذلك فعليه نقل الراجح عن أهل التخريج، فإن لم يجد في ذلك شيئاً فعليه أن يتوقف في المسألة حتى يجد.

ورأي ابن الصلاح وغيره من الأصوليين بالقول بالتوقف بعد محاولة الوصول إلى القول بأحد القولين هو الصواب؛ إذ القول بالتخيير يفتح باباً لذوي النفوس الضعيفة في اختيار الأيسر من أقوال المجتهد، واختيار ما يلبي رغبات النفس والهوى، وبالتالي القول بالتوقف في حال عدم القدرة على الوصول إلى تحديد أحد القولين بناء على أسس معينة يكون هو الأولى وهو الأقرب إلى الصواب.

-المطلب الثالث: حكم التعدد من حيث السبب:

ويقصد من طرح هذه المسألة بيان حكم التعدد في أقوال المجتهد من حيث السبب الذي أدى إلى ذلك التعدد، بمعنى دراسة تلك الأسباب وبيان حكم التعدد الناتج عنها، هل هو تعدد حقيقي ينتج عنه تعارض وتناقض بين أقوال المجتهد، أم أنه تعدد غير حقيقي – وهمي- وبالتالي لا ينتج عنه أي تعارض بين أقوال المجتهد، وإذا حُدد هذا، هل تعتبر الأقوال المتعددة كلها مذهباً للمجتهد أم لا؟ وذلك على النحو التالي:

١-حكم التعدد في وقت واحد من حيث السبب:

أ- أما بالنسبة لذكر المجتهد القولين في المسألة في الوقت الواحد لإبطال ما عداهما أو إبطال ما توسطهما فقد بيَّن أبو الخطاب أنه لا يجوز أن يعدد المجتهد لهذا السبب، حيث إنه " شكّ منه في القولين، ومن شك في شيئين، وجوَّز كل واحد منهما بدلاً من الآخر، فلا يجوز أن يكون له قول في المسألة، فضلاً عن أن يكون له فيها قولان، وعلى أنه قد قال قولين نفياً وإثباتاً لا متوسطة بينهما، فلا يمكن أن يقال: قد أفسد ماعداهما، فتوقف لينظر الصحيح منهما"[١].

وبيَّن أنه إن أراد أن يذكر القولين ليبطل ما عداهما فإنه ينبغي أن يقول: الحق في أحد هذين القولين، وأنا أنظر في ذلك، أو لِيْ فيهما نظر ولا يجوز أن يقول: في ذلك قولان؛ فإذا أطلق بهذه الصيغة عُلم أنه قول فاسد [٢].

بينما يرى غيره من الأصوليين عكس ذلك[٣]، حيث يقول بعضهم بجواز ذلك ويستدل على صحة ذلك بقول النبي – صلى الله عليه وسلم- في ليلة القدر: (التمسوها في العشر الأواخر من رمضان)[٤]. ووجه الدلالة أنه –عليه الصلاة والسلام- نفى أن تكون ليلة القدر في غير

---

(١) التمهيد، (٣٦٢/٤). وأبو الخطاب هو: محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني البغدادي الحنبلي. تتلمذ على القاضي أبي يعلى،وكان إمام الحنابلة في عصره. برع في الفقه والأصول وعلم الخلاف والفرائض.توفي سنة ٥١٠هـ. من مؤلفاته: الانتصار في المسائل الكبار، ورؤوس المسائل، والهداية في الفقه، وغيرها. ينظر ترجمته عند: ابن العماد، شذرات الذهب، (٢٧/٤)، والزركلي، الأعلام، (٢٩١/٥).

(٢) ينظر: أبو الخطاب، المرجع السابق، (٣٦٢/٤).

(٣) ينظر: السمعاني، القواطع، (٧١/٥-٧٢).

(٤) ينظر: البخاري مع الفتح، (٣٢٦/٤)، كتاب فضل ليلة القدر، باب تحري ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر، ح (٢٠٢١).

العشر الأواخر من رمضان، وجعل عين الليلة موقوفة على الاجتهاد في العشر الأواخر، وكأنه إذا اجتهد في الكل أصابها.

ويستدل أيضاً بعمل عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– في أهل الشورى، إذ جعل الإمامة في ستة نفر. ووجه الدلالة أنه نفى بذلك طلب الإمامة من غيرهم، وجعلها موقوفة على من يؤدي إليه الاجتهاد منهم. وبعمل الشافعي واقتدائه بالرسول – صلى الله عليه وسلم– والصحابة– رضوان الله عليهم–، فلم يمتنع أن يبطل بالقولين ما عداهما ليكون الاجتهاد مقصوراً عليهما ولا يعدوهما[1].

والاستدلال بهذين الدليلين صحيح من جهة وغير صحيح من جهة أخرى، فهو صحيح من حيث كون الرسول – صلى الله عليه وسلم– حصر الاجتهاد في ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان، وكذلك عمر– رضي الله عنه– حصر الاجتهاد في الإمامة بالستة فقط، وكذلك الحال بالنسبة للمجتهد إذ بذكره القولين حصر الاجتهاد فيهما دون غيرهما، وغير صحيح من جهة أخرى وهي أن قول الرسول – صلى الله عليه وسلم–، وكذلك قول عمر – رضي الله عنه– لم يؤدِ إلى تناقض بين الأمور المجتهد فيها، بل يبدو أن الاجتهاد فيها يكون على التخيير بين الأمور المذكورة في كلٍ من الحديث والأثر، بينما عند المجتهد لا يكون الأمر كذلك، إذ ينتج عن حصره الاجتهاد في المسألة البحث والاجتهاد في حكمين متناقضين، وسبق بيان أن الراجح أنه لا يجوز للمجتهد غير المطلق وكذلك العامي التخيُّر من بين القولين.

ويظهر جواز تعدد أقوال المجتهد لهذا السبب، لا لقوة أدلة القائلين بذلك ولكن لأنه إذا حدث التعدد لهذا السبب فإنه يعني أن المجتهد اجتهد في المسألة ووصل إلى أن الحكم الصحيح

---

(1) ينظر: السمعاني، القواطع، (٥/٧٢).

هو أحد هذين القولين، فإن رجَّح أحدهما بقول صريح كأن يقول إنه يرى الصواب في أحدهما ويعينه أو يدل على ترجيحه بعبارة تشير إلى ذلك الترجيح كأن يقول: هذا أحبهما إلي، أو أشبهما بالحق عندي، أو هذا مما استخير الله فيه، أو يُفرِّع على أحدهما ويترك الآخر، أو غير ذلك، فيكون مذهبه هو الذي رجحه دون الآخر، وهو الذي ينسب إليه دون غيره[1]. وبالتالي يكون التعدد الناتج عن وجود القولين إنما هو تعدد ظاهري، والتعارض الناشئ عنه إنما هو تعارض وهمي وغير حقيقي، لأنه وإن ذكر في المسألة قولين متضادين، إلا أنه بترجيحه أحدهما بيَّن رأيه ومذهبه، فلا يُنسب له إلا ما اختاره ورجحه.

وأما إن لم يرجح أحد القولين، ولم يظهر بأي القولين يأخذ، فإن الذي يظهر أنه في هذه الحالة تعارضت في ذهنه الأدلة أو الأمارات، ولم يستطع ترجيح أحدهما على الأخر، لأنه لو ترجح لديه دليل أحد القولين على الآخر لما احتاج إلى ذكر القولين، أو لبيَّن أن الراجح أحدهما ولم يترك الأمر مبهماً، وفي هذه الحالة يوجد تعدد حقيقي في أقوال المجتهد وينتج عنه تعارض حقيقي بين أقواله، مما يدفع بمن بعده إلى البحث في طرق دفع ذلك التعارض، بالنظر في الدليلين الذين استدل بهما المجتهد، والنظر في إمكان الجمع بينهما، فإن تعذَّر ذلك فبالنظر في الترجيح بينهما بطرق الترجيح بين الأدلة الشرعية.

وقد قال في ذلك الشيرازي: " فهذا أيضاً [*] لا اعتراض عليه، لأنه لم يذكرهما على أنه يعتقد صحتهما، وكيف يعتقد صحة ذلك، وهما قولان متناقضان، وإنما ذكرهما لأن الحادثة عنده

([1]) ينظر: آل تيمية، المسودة، (٩٤٩/٢)، والآمدي، الإحكام، (٤٢٨/٤)، والشيرازي، شرح اللمع، (١٠٧٨/٢)، والرازي، المحصول، (٣٩٣/٥)، وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، (٣٣٣/٣)، والجويني، التلخيص، ص (٥٢٨)، والسمعاني، القواطع، (٧٣/٥-٧٤) والمناوي، الفرائد، ص (٤٢-٤٣).

([*]) إشارة إلى ذكر المجتهد قولين في مسألة واحدة في وقت واحد دون ترجيح أحدهما.

لا تحتمل إلا هذين القولين، ولم يكن قد ترجح أحدهما على الآخر، فذكرهما لينظر في وجود الترجيح وتقديم ما يقدمه الترجيح، ثم أدركه الموت قبل أن يظهر له وجه الترجيح"[1].

وقد أُشيرتُ في المبحث الرابع من هذا الفصل إلى أن معظم أسباب تعدد أقوال المجتهد في الوقت الواحد في المسألة الواحدة إنما هو عائد إلى تعارض الأدلة في ذهنه، مما يجعله غير قادر على ترجيح أحد الأقوال، فإذا تقرر هذا فما حكم تعارض الأدلة والأمارات في ذهن المجتهد ولكن ليس من حيث جواز ذلك وعدمه، إذ سبق الإشارة إلى أن الأصوليين متفقون على جواز تعارضهما في ذهن المجتهد [*]، وإنما من حيث العمل في حال تعارضت الأدلة في ذهن المجتهد.

اختلفت آراء الأصوليون في حكم تعارض الأدلة والأمارات في ذهن المجتهد من حيث العمل في تلك الحال[2]، فبعضهم يرى أنه يجب عليه التوقف في المسألة لكونه غير عارف لحكم معينٍ فيها، وبعضهم يرى أنه لا يجوز له التوقف وإنما يكون له التخيير فيها، فيخير المستفتي

---

(1) شرح اللمع، (١٠٧٩/٢)، وينظر: الآمدي، الإحكام، (٤٢٨/٤). وقال الطوفي في ذلك:" فأحسن ما يعتذر به عن الشافعي أنه تعارض عنده الدليلان، فقال بمقتضاهما على شريطة الترجيح". شرح مختصر الروضة، (٦٢١/٣). وينظر: ابن عابدين، شرح العقود، (٢٢/١)، وقد علل ابن عابدين مايرد في كتب الأصول الحنفية من نفي لوجود قولين للمجتهد في المسألة بأنهم إنما ينفون ذلك لأنهم يوجبون العمل على دفع التعارض الناتج عن وجود تعارض في الأدلة في ذهن المجتهد بشتى الطرق، ولا يسمحون بترك هذا التعارض دون دفعه مطلقاً، ينظر: شرح العقود، (٢٣/١).

(*) إنما خلافهم في جواز تعارض الأدلة مع بعضهما كتعارض القرآن مع القرآن، أو القرآن مع السنة أو غير ذلك، وهو خلاف طويل، لستُ بصدد بسطه هنا؛ وللنظر فيه يرجع إلى كتب الأصول المختلفة.

(2) ينظر الخلاف في المسألة: الرازي المحصول، (٣٨١/٥ وما بعدها)، والآمدي، الإحكام، (٤٢٤/٤ وما بعدها)، وأبو الخطاب، التمهيد، (٣٥٠/٤ وما بعدها)، والغزالي، المستصفى، (٤٤٧/٢ وما بعدها)، و البصري، المعتمد، (٨٥٣/٢ وما بعدها).

فيها بالعمل بما شاء من القولين أو الأقوال، ويرى بعضهم أنهما- أي الدليلان- يتساقطان أصلاً ما داما قد تعارضا في ذهن المجتهد.

وبناء على ذلك الاختلاف فإن بعض الأصوليين لم يعتبر أن للمجتهد قولاً أو مذهباً في المسألة[١]، حيث قال الجويني في ذلك: " فالسديد إذاً أن نقول في القسم الأخير الذي ختمنا الكلام به- وهو أن ينص على قولين في الجديد ولا يختار أحدهما- أنه ليس له في المسألة قول ولا مذهب، وإنما ذكر القولين ليتردد فيهما.......، وإنما وجه الإضافة إلى الشافعي، من حيث ذكره لهما واستقصاؤه وجوه الأشباه فيهما"[٢].

ولابن عابدين والقرافي[٣] رأي مخالف للرأي السابق حيث قال ابن عابدين: " قدَّمنا عن القرافي أنه لا يحل الحكم والإفتاء بغير الراجح لمجتهد أو مقلد إلا إذا تعارضت الأدلة عند المجتهد وعجز عن الترجيح، أي فإن له الحكم بأيهما شاء لتساويهما عنده، وعلى هذا فيصح نسبة كل من القولين إليه لا كما يقول بعض الأصوليين من أنه لا ينسب إليه شيء منهما، وما

---

(١) ينظر: آل تيمية، المسودة، (٩٤٩/٢)، والجويني، التلخيص، ص (٥٢٩) الآمدي، الإحكام،(٤٢٨/٤).

(٢) التلخيص، ص (٥٢٩). ونقل المرداوي عن بعض الأصوليين ما يلي: " وعلى كل حال لا ينسب إليه شيء من القولين أو الأقوال، قاله الرازي وأتباعه، وقال الآمدي: يجب اعتقاد نسبة أحدهما إليه وإن كنا لا نعلمه ولا ننسب إليه شيئاً منهما، وفي رأي ثالث نقله أبو المعالي عن الباقلاني: إنا نتخير في العمل بأحدهما". ينظر: التحبير، (٣٩٥٦/٨).

(٣) القرافي هو: أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي البهنسي. برع في الفقه والأصول والتفسير وعلوم أخرى، وكان مالكي المذهب. توفي سنة ٦٨٤هـ. من مؤلفاته: الذخيرة في الفقه، وشرح تنقيح الفصول في أصول الفقه، وأنوار البروق في أنواء الفروق،وغيرها. ينظر ترجمته عند: الزركلي، الأعلام، (٩٤/١).

يقول البعض من اعتقاد نسبة أحدهما إليه لأن رجوعه عن الآخر غير معين، إذ الفرض تساويهما في رأيه وعدم ترجيح أحدهما على الآخر"[1].

ويبدو أن رأي ابن عابدين هو الصحيح؛ إذ بما أن المجتهد قد قال بالقولين ولم يترجح عنده أحدهما فالأولى أن ينسب إليه القولان ابتداء، ومن ثم البحث في طرق دفع التعارض الناتج عن وجود هذين القولين إما بالجمع إن أمكن، وإما بالترجيح إن تعذر الجمع.

ب-أما حكم التعدد إذا كان بسبب حكاية المجتهد قولين او أكثر عن مذاهب غيره من العلماء، "

أنه لا توجِب حكايته لهما أن يكونا قولين له، لأن الحاكي مخبر عن معتقَد غيره، فلم يجز أن تضاف حكايته إليه على أنه يعتقده، وهذا كمن حكى الكفر لا يُعدُّ كافراً، ومن نقل الخلاف لا يكون مخالفاً، فإن أشار إليهما بالإنكار كان الحق عنده في غيرهما، وإن أشار إليهما بالجواز جاز أن يكون الحق عنده فيهما، ولم يكن في غيرهما"[2].

وفي هذه الحالة إذا ذكر الأقوال ورجح أحدها يكون مذهبه ما رجحه، وإن لم يبين ميله إلى أحدها، فيكون حالها كالحالة السابقة، حيث السبب فيها يكون تعارض الأدلة في ذهنه، وبالتالي يعمل مَنْ بَعدَه على الجمع بين الأدلة التي استدل بها المجتهد، فإذا تعذر ذلك عمل على الترجيح بطرقه المختلفة.

جـ- أما حكم التعدد إذا كان بسبب اعتقاد المجتهد لأحد الأقوال وزجره بالآخر، أن مذهبه هو ما يعتقده إذا أُمِن السبب الذي من أجله قال بالقول الزاجر، وإلا فمذهبه في حال وجود السبب الذي قال من أجله بالقول الزاجر هو القول الآخر، وبالتالي فلا تعارضَ حقيقياً بين أقوال

([1]) شرح العقود، (٢٢/١)، ولم يشر إلى مصدر الكلام الذي نقله عن القرافي.

([2]) السمعاني، القواطع، (٧٧/٥-٧٨).

المجتهد في هذه الحالة، والتعارض الحاصل إنما هو تعارض وهمي؛ إذ يُعمل بقوله الذي يعتقده حال زوال السبب الذي من أجله قال بالقول الآخر، ويعمل بالآخر حال وجـود ذلـك السـبب، فالحكم يختلف باختلاف الحال، ولذلك لا يقال له في المسألة قولان، بل هو قول واحد فقط.

يظهر ما سـبق جليـاً فـي المثـال الـذي ذكرتُـه عنـد الحـديث عـن أسـباب التعدد(*)، والذي علق عليه السمعاني بقوله: " فعلل – أي الشافعي– منع القاضي بميله، وضمان الأجير بخيانته، فدل على أن مذهبه فيمن لم يمل من القضاة جواز حكمه بعلمه، وفيمن لم يخـن سقوط الضمان عنه، وإذا صح هذا فيمن أمِن ميله وخيانته، ثبت حكمه فيمن خيف ميله وخيانته، لعموم الحكم في الجميع"(١).

د- أما الحكم إذا كان التعدد بسبب ذكر المجتهد أقوالاً في المسألة ليُعلِّم أصحابه طرق الاجتهـاد واستخراج العلل، فالأمر واضح، ففي هذه الحالة لا بد أن يشير المجتهد إلـى مذهبـه ويبينـه لأصحابه، ومن ثم يُبين لهم أقوالاً أخرى يظهر أنها لمجرد التعليم، فهنا يكون مذهبه الذي قال به، وأما ما ذكره معلماً فلا ينسب إليه ولا يقال إنه مذهبه، وبالتالي لا تعارض بين الأقوال ولا تعدد فيها إذ هو قول واحد فقط للمجتهد في المسألة.

(*) ينظر: ص (٧٩) من الدراسة.

(١) القواطع، (٥/٧٨-٧٩). والسمعاني هو: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار المروزي التميمي. من العلماء البارزين،ومفتي خراسان في زمانه، كان حنفي المذهب ثم تحول إلى مذهب الشافعي. توفي سنة ٤٨٩هـ. من مؤلفاته:الاصطلام في الرد على أبي زيد الدبوسي، والانتصار لأصحاب الحديث. ينظـر ترجمته عند: ابن العماد، شذرات الذهب، (٣/٣٩٣هـ)، والزركلي، الأعلام،(٧/٣٠٣).

هـ- أما الحكم إذا كان التعدد بسبب تعارض الأدلة، فقد تم ذكره عند الحديث عن الحكم إذا كان التعدد بسبب إبطال ما عدا القولين أو إبطال ما توسطهما[*].

إذاً في نهاية هذه الجزئية من الدراسة يمكن القول بأن أغلب ما يذكر عن المجتهد من تعدد في أقواله في المسألة الواحدة في الوقت الواحد، ليس من باب التعدد الحقيقي، إنما هو تعدد وهمي، ظاهره التعارض والتناقض إلا إنه بالبحث والتنقيب في أسبابه يظهر أنه مجرد تعارض وتناقض ظاهري، وأن الأصل والصحيح أن للمجتهد في المسألة قولاً واحداً لا قولان، فيما عدا ما كان سببه تعارض الأدلة في ذهن المجتهد، فهذا يكون فيه تعدد حقيقي، ينتج عنه تعارض حقيقي يحتاج من المجتهدين المتأخرين البحث والتنقيب من أجل الوصول إلى طرق للجمع بين الأقوال، أو الترجيح بينها للوصول إلى القول بأحدها، مع الإشارة إلى أن القول الذي تم ترجيحه بناء على قواعد الإمام أو غير ذلك.

٢- حكم التعدد في الوقتين المختلفين من حيث السبب:

أ- حكم التعدد إذا كان بسبب تغير اجتهاد المجتهد في المسألة، لاطلاعه على دليل لم يكن على علم به، أو لأنه تبين له ضعف الدليل الذي بنى عليه الحكم الأول، أو غير ذلك مما يؤدي إلى تغيير المجتهد لاجتهاده؛ ابتداء " أجاز الأصوليون للمجتهد تغيير اجتهاده، فيرجع عن قول قاله، لأن مناط الاجتهاد هو الدليل، فمتى ظفر المجتهد به وجب عليه الأخذ بموجبه، لظهور ما هو أولى بالأخذ به، مما كان قد أخذ به، ولأنه أقرب إلى الحق والصواب"[١].

(*) ينظر: ص (١٠٥ ومابعدها) من الدراسة.

(١) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص (٢٣٢)، وينظر: الزحيلي، تغير الاجتهاد، ص (١١).

فإذا تبين جواز تغيير المجتهد اجتهاده، فهل يُنسب له القولان الأول والثاني، أو أحدهما، وهل هناك تعدد وتعارض في أقوال المجتهد في هذه الحالة أم لا؟

من خلال النظر في كتب الأصول يظهر أن الأصوليين جعلوا حكم المسألة مبنياً على أمرين(1):

الأول: إن عُلِم تاريخ القولين، وبالتالي عُرِف القول القديم أو الأول من الجديد أو الثاني، اعتبر ذكر المجتهد للقول الثاني بما يعارض القول الأول رجوعاً عن الأول، لأنه لا شيء أبلغ في رجوع العالم عن القول من القول بضده، وبالتالي يكون مذهبه هو القول الثاني (الجديد أو المتأخر)، لذلك لا يقال: إن في المسألة قولان، وإنما هو قول واحد هو الأخير، ولا تعدد في المسألة فضلاً عن أن يكون فيها تعارض أو تناقض.

وقد قال الشيرازي في ذلك: " وهذا جائز لا نزاع فيه، ولهذا قال علي – رضي الله عنه– : (كان رأيي ورأي أمير المؤمنين، ألا تباع أمهات الأولاد، وأرى الآن أن يُبعن). وعن أبي حنيفة ومالك من الروايات مثل هذا ما لا يعد كثرة، ذكروا شيئاً ثم رجعوا عنه إلى الثاني"(2).

---

(1) ينظر أقوال العلماء في المسألة عند: الجويني، التلخيص، ص (٥٢٨)، والبصري، المعتمد، (٢/٨٦٣)، والطوفي، شرح مختصر الروضة، (٣/٦٤٦). والمرداوي، التحبير، (٨/٣٩٦٠). وأبو الخطاب، التمهيد، (٤/٣٧٠)، والشيرازي، التبصرة، ص (٥١٢)، وله شرح اللمع، (٢/١٠٧٧)، والسمعاني، القواطع، (٢/٨٥)، والآمدي، الإحكام، (٤/٤٢٧)، والرازي، المحصول، (٥/٣٩١)، وابن حمدان، صفة الفتوى، ص(٨٥-٨٧).

(2) شرح اللمع، (٢/١٠٧٧).

وقال أيضاً: " يدل عليه أنه إذا أفتى الشافعي في القديم بتحليل شيء، ثم أفتى في الجديد بتحريمه، فقوله الثاني يتضمن إفساد ضده، فلا يجوز أن يكون ذلك قولاً له، ومذهباً ينسب إليه، وصار بمنزلة ما لو نصَّ على الرجوع" [1].

وخالف البعض[2] فقال إن ما سبق لا يكون رجوعاً عن الأول حتى يـصرح المجتهـد نفسه بذلك، ولكن السمعاني قال بأن الصحيح أنه يعتبر رجوعاً[3] واستدل بأن ذلك " مثل ما لـو وجد من صاحب الشرع قولان مختلفان في وقتين مختلفين في حادثة واحدة، فإنه يكون الثـاني ناسخاً للأول، كذلك هاهنا، يكون القول الثاني رجوعاً عن الأول"[4].

والثاني: أن لا يعلم تاريخ أي من القولين، أو يعلم أحدهما دون الآخر، فقال الآمدي [5] في هذه الحالة إنه يمتنع العمل بكل منهما؛ لاحتمال أن يكون ما عُمل به المنسوخ، ويرى آخـرون[6] أن من الواجب إسناد القولين إليه؛ مع الإشارة إلى أنه لم يعلم المتقدم من المتـأخر، ولا يجـوز أن يقال إنهما قولاه في حالة واحدة، ولا يحكم عليه بالرجوع إلى أحدهما بعينه.

---

(1) المرجع السابق، (١٠٨٠/٢).

(2) الذي ذكر وجود هذا الخلاف هو السمعاني، ولكنه لم يشر إلى أصحاب هـذا الـرأي. ينظـر: القواطـع، (٨٥/٥).

(3) المرجع السابق، (٨٥/٥).

(4) نفسه، (٨٥/٥)، وينظر: الشيرازي، شرح اللمع، (١٠٨١/٢).

(5) ينظر: الإحكام، (٤٢٧/٤).

(6) البصري، المعتمد، (٨٦٣/٢)، وينظر: الرازي، المحصول، (٣٩١/٥).

وقيل[1]إن مذهبه في هذه الحالة أشبه القولين بأصوله – أي المجتهد- وقيل إن كلاهما يعتبر مذهبا لكن لا على سبيل الفتيا والعمل، فهذا ممنوع، ولكن على أن ما عمل بـالقول الأول من حكم وعبادة لا يُنقض.

واعترض على اعتبار كلا القولين مذهباً للمجتهد صاحب الروضة، حيث قـال: " ثـم يبطل بما لو صرح برجوعه عنه، فكيف يجعل مذهباً له مع تصريحه باعتقاد بطلانه"[2].

واعتراضه صحيح، خاصة إذا صرح المجتهد برجوعه عن قوله الأول، كما حصل مع الشافعي إذ نقل عنه أنه قال: " ليس في حِل من روى عني القديم"[3]. ولكـن إذا لـم يـصرح بالرجوع هل ينسب القولان له، وهذا سبق بيانه فما عرف فيه تاريخ القولين ينسب فيه المتأخر إليه، ولا ينسب المتقدم، وأما إذا لم يعرف المتقدم ففيه الخلاف المذكور والآراء فيه.

ب- أما حكم التعدد إذا كان قيد جوابه في موضع وأطلقه في موضع، أن القولين ينسبان لـه، لكن لا يقال إن له أقوالاً متعددة أو متناقضة في المسألة، وذلك لأن الحكم الذي فيه تقييد خاص

---

(1) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٦٤٧/٣)، وينظر: المـرداوي، التحبيـر، (٣٩٥٩/٨)، وأبـو الخطاب، التمهيد، (٣٧٠/٤)، وسيأتي معنى نقض الاجتهاد والكلام فيه لاحقاً.

(2) الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٦٤٦/٣)، وينظر: أبو الخطاب، التمهيد، (٣٧٢/٤) وقد رد على القائلين بنسبة القولين للمجتهد معللين ذلك بأنه لا يجوز نقض الاجتهاد الأول بالثاني، فقال: " والجـواب: أنـا لا نقول أنه إذا حكم في حق قوم ونفذ الحكم يرجع، لأن نقض الاجتهاد يفضي إلى أن لا يستقر حكم، وإلى وقوع الشغب بين الناس، ولهذا لا يسوغ للحاكم أن ينقض حكم من قبله إذا خالفه. فأما في مسألتنا فهـو مذهب الإنسان لم يتعلق به حق غيره، فإذا قال بشيء ثم عاد فقال ضده، علمنا أنه تبين له الحق فرضيه، وترك الأول، فنسبناه إليه دون المتروك والله أعلم". وينظر: ابـن قـيم الجوزيـة، أعـلام المـوقعين، (٥٥٣/٢).

(3) نقل هذه العبارة عنه الزركشي، البحر المحيط، (٥٨٤/٤).

بحال معينة، والمطلق خاص بحال أخرى، ولذلك فإن كل حالة لها حكم معين، ولـسيس الحكـم لنفس الحالة حتى يعتبر أن فيها أقوالاً متعددة، وبالتالي متناقضة.

إذاً ينسب له القولان ولكن كل قول خاص بوضع معين، ولـذلك لا يكـون التعـدد أو التناقض في المسألة حقيقياً، بل كلاهما أمر وهمي، وبالتالي يقال له في المسألة قول واحد.

جـ- أما حكم التعدد بسبب اختلاف القراءة في القرآن الكريم أو الرواية في الحديث الـشريف، فيقال فيه ما قيل في النقطة التي سبقتها من أنه لا يوجد تعارض ولا تعدد حقيقي فـي وجـود القولين، إذ القول الأول بناه المجتهد على رواية أو قراءة معينة، فإذا علـم بقـراءة أخـرى أو برواية أخرى فيها ما يفيد حكماً غير الذي قال به أولاً، فلا بد أن يغير قوله، وبالتالي هنا أيضاً القول الأول خاص بحال والثاني خاص بحال آخر، ولذلك ينسب له القولان مع بيـان اخـتلاف الدليل في كل حال مما أدى إلى اختلاف القول والحكم.

د- أما الحكم إذا كان التعدد بسبب اختلاف التلاميذ في الرواية عنه، والذي قد ينتج عن خطأ في السماع، أو عدم علم التلميذ برجوع المجتهد عن قوله الأول، أو غير ذلك، فيظهر أنه إذا عُرف أن السبب في تعدد أقوال المجتهد هو اختلاف الرواية عنه بسبب تلاميذهن وأن أحد الأقوال ليس للمجتهد أصلاً، وإنما مصدره الخطأ في سماع التلاميذ أو غير ذلك، فإنه قطعاً لا ينـسب إلـى المجتهد، وهذا الأمر يسهل تحقيقه والتحقق منه من خلال مؤلفات المجتهد نفـسه، أو مقارنـة نقولات وروايات تلاميذه عنه.

وفي الحالة السابقة لا يقال إن للمجتهد في المسألة قولين ولا تعارضاً حقيقياً بين الأقوال؛ إذ إن أحدهما لم يقل به المجتهد، أو قال به ورجع عنه.

أما إذا لم يمكن معرفة أن أحد القولين ليس له، فيرجع إلى طرق الجمع والترجيح للوصول إلى قول المجتهد الأقرب إلى قواعده وأصوله.

وملخص ما سبق كله أن القولين إذا وردا أو نُقلا عن المجتهد في وقتين مختلفين فالراجح فيهما والصحيح أنه لا ينسب له منهما إلا القول المتأخر إذا عرف التاريخ، وإذا لم يعرف فالأولى نسبتهما له مع بيان أنه لم يتم معرفة الأقدم من المتأخر مع العمل على دفع التعارض الناتج عن ذلك التعدد بطرق الجمع والترجيح المختلفة.

أما في حال اختلاف الاجتهاد لاختلاف الحال أو لوجود تقييد وإطلاق في أقوال المجتهد فلا يعتبر ذلك تعدداً في أقواله، بل هو قول واحد يختلف باختلاف الحال ليس أكثر.

ومن جميع ما سبق من بيان لحكم التعدد سواء كان في وقت واحد أم في وقتين يظهر أنها جميعاً باستثناء حالة تعارض الأدلة في ذهن المجتهد وعدم تمكنه من ترجيح أحد الأقوال على الآخر، كلها ليس فيها تعدد حقيقي، والتعارض الناشئ عنها إنما هو تعارض وهمي.

ويستفاد مما سبق أن ما ينقل عن المجتهدين من أقوال متعددة ومتعارضة إنما هو نتيجة لعدم البحث في أسباب ذلك التعدد وبالتالي عدم بيان حكمه، ولعل ذلك يرجع إلى صعوبة تحديد الأسباب التي دفعت المجتهد إلى القول بأكثر من قول في المسألة الواحدة عملياً، مما يؤدي إلى نقلها عنه على أنها أقوال متناقضة نص عليها أو نقلت أو رويت عنه.

بعد بيان ما سبق بقيت مسألة لا بد من طرحها، وهي حكم القول المرجوع عنه من حيث هل يبقى قولاً له أم لا، و إذا رجع المجتهد عن قول له هل يعتبر رجوعه نقضاً للاجتهاد الأول أم لا؟!

أما مسألة هل يبقى القول المرجوع عنه قولا للمجتهد، فقد تم التعرض لها في الصفحات السابقة، وتم بيان أن أقوال العلماء اختلفت فبعضهم يرى أنه يبقى قولا له، وبعضهم يرى أنه

يحكى عنه أن له في المسألة قولين مع بيان عدم تحديده أياً منهما، وبعضهم يرى أنـــه لا يبقـــى قولا له ما دام قد رجع عنه (*).

ولكن يبقى حكم عمل غير المجتهد بقول المجتهد المرجوع عنه هل هو جـــائز أم لا؟! فعند المالكية مثلاً في المسألة تفصيل، " فالمقلِّد إما أن يكون عالماً بقواعد إمامه المقلَّد، محصلاً لقياس الفقه ومسائله وطرق استدلاله والترجي وتفاوت درجاته وموجباته على مذهب إمامه أو لا يكون كذلك، أما الثاني فلا يجوز له الأخذ بالقول المرجوع عنه، وأما الأول فيجوز له الأخذ به بعد بذله وسعه بالنص في النظر الموصل إلى إدراكه كون الأول هو الجاري على قواعد إمامه التي لم يختلف قوله فيها بحال" (1).

وبهذا يظهر أن حكم عمل غير المجتهد بالقول المرجوع عنه، إنما هو متوقف على حال العامل، فإن كان من أهل الاجتهاد واجتهد وظهر له أن الحق والصواب في القول المرجوع عنه دون المتأخر، جاز له العمل به، أما إن لم يكن من أهل الاجتهاد فلا يجوز له ذلك بحـــال مـــن الأحوال، إلا إن قلد عالماً اجتهد فرأى الصواب في القول الأول، وإلا فيجب عليه الأخذ بـــالقول المتأخر وترك المرجوع عنه.

أما مسألة هل ينقض الاجتهاد الأول بالاجتهاد الثاني(2) فهي مسألة ذكرها الأصوليون في كتبهم(3)، ومختصرها أن الاجتهاد إذا تغير وكان متعلقاً بالمجتهد نفسه، بحيث لم يفت به أحد ولم

(*) وقد بينتُ رأيي في هذه المسألة، فيرجع له، ص (١١٧ وما بعدها) من الدراسة.

(1) الونشريسي، المعيار، (٣٧١/١١).

(2) معنى نقض الاجتهاد هو: " إبطال الاجتهاد وإفساده بعد أن وجد". ينظر: العنقري: أحمد، نقـــض الاجتهـــاد، مكتبة الرشد، الرياض، د.ط، ١٩٩٧م، ص (١٧). وأضيف قيداً على التعريف وهو " و إبطال ما ترتب عليه من آثار".

(3) ينظر هذه المسألة عند: القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوي، في صفحات متفرقـــة منـــه، الطـــوفي، شـــرح مختصر الروضة، (٦٤٩/٣)، والشوكاني، إرشاد الفحول، (٣٤١/٢)، والرازي، المحصول، (٦٤/٦)،=

يحكم به حاكم، فإنه ينقض بالاجتهاد الثاني، وأما إن كان متعلقاً بحكم حاكم لم يجز نقضه إلا إذا خالف دليلاً قطعياً من قرآن أو سنة أو إجماع.

أما إن تعلق الاجتهاد بالفتيا بمعنى أن المجتهد أفتى به، فإن علم المستفتي برجوع المجتهد عن قوله الأول قبل أن يعمل به، لم يجز له أن يعمل به، وأما إن علم بذلك بعد أن عمل به- أي بالاجتهاد الأول- فإن كان مخالفاً لدليل قطعي لزم المستفتي نقض عمله، وأما إن كان في محل الاجتهاد، بمعنى أنه لم يخالف دليلاً قطعياً لم يلزمه نقضه.

وأما مسألة هل يجب إعلام المستفتي برجوع المفتي عن قوله، فقد نقل ابن قيم الجوزية فيها الخلاف، حيث بيَّن أن البعض يقول بلزوم إعلامه، والبعض يقول بعدم لزوم ذلك ثم بيَّن رأيه في المسألة، ولعل رأيه هو الصواب، حيث قال: " والصواب التفصيل، فإن كان المفتي ظهر له الخطأ قطعاً، لكونه خالف نص الكتاب أو السنة التي لا معارض لها، أو خالف إجماع الأمة، فعليه إعلام المستفتي، وإن كان إنما ظهر له أنه خالف مجرد مذهبه، أو نص إمامه، لم يجب عليه إعلام المستفتي"[1] .

=والآمدي، الإحكام، (٢٠١/٤)، وابن بدران، المدخل، ص (١٩٠-١٩١)، غير المحقق، والسهالوي، فواتح الرحموت، (٤٢٨/٢)، والغزالي، المستصفى، (٤٥٤/٢ وما بعدها)، وابن القيم، أعلام الموقعين، (٥٣٩/٢-٥٤١)، والقرافي، شرح التنقيح، ص(٤٤١)، والزركشي، البحر المحيط، (٥٨٢/٤). والونشريسي، المعيار، (٣٦٨/١١)، وابن الصلاح، أدب الفتوى، ص (١٠٩-١١٠)، وابن حمدان، صفة الفتوى، ص(٣٠). والزحيلي، تغير الاجتهاد، ص(١٩-٢٥)، والعنقري، نقض الاجتهاد، ص (٧١-١٠٦).

(١) أعلام الموقعين، (٥٤١/٢).

الفصل الثاني

تعدد أقوال المجتهد غير المنصوصة (المخرَّجة) في المسألة الفقهية الواحدة.

المبحث الأول: ماهية القول المخرَّج والمصطلحات ذات الصلة به.

المبحث الثاني: شروط القول المخرَّج، وأنواعه.

المبحث الثالث: حكم نسبة القول المخرَّج إلى المجتهد.

المبحث الرابع: تعدد الأقوال المخرَّجة، أسبابه وحكمه.

الفصل الثاني

تعدد أقوال المجتهد غير المنصوصة (المخرَّجة) في المسألة الفقهية الواحدة

اتضح في الفصل التمهيدي أن أقوال المجتهد إما أن تكون منصوصةً عنه، أو أن تكون مُخرَّجة على أقواله أو أفعاله أو تقريراته. وأشرتُ إلى أن هذا التقسيم غير متفق عليه بين الأصوليين، وأن البعض لا يعتبر الأقوال المخرَّجة أقوالاً للمجتهد، وبالتالي لا تكون أقواله عندهم إلا التي نصَّ عليها أو ما يجري مجراها فقط؛ إلا أن البعض أيضاً يعتبر الأقوال المخرَّجة أقوالاً للمجتهد بمعنى أنها تقوم مقامها أو تجري مجراها، ولكون هذا الرأي موجوداً كان لا بد من بحث موضوع الأقوال المخرَّجة وما يتعلق بها من مسائل.

ويتضمن هذا الفصل دراسة تعريف التخريج والقول المخرَّج لغةً واصطلاحاً في المبحث الأول. وبيان شروط التخريج وأنواعه في المبحث الثاني. وبحث مدى صحة نسبة القول المخرَّج للمجتهد في المبحث الثالث. وبيان أسباب تعدد الأقوال المخرَّجة وحكمه في المبحث الرابع.

-المبحث الأول:ماهية القول المخرَّج المنسوب للمجتهد والمصطلحات ذات الصلة به.

في هذا المبحث يتم التعرف على ماهية القول المخرَّج ومعناه لغةً واصطلاحاً في المطلب الأول. وحتى تكون الصورة واضحة حول التخريج والقول المخرَّج، لا بد من الإشارة إلى المصطلحات ذات الصلة بموضوع التخريج في المطلب الثاني. وذلك على النحو التالي.

-المطلب الأول: ماهية القول المخرَّج لغةً واصطلاحاً.

" القول المخرَّج" مصطلح مركب مكون من كلمتين " القول" و " المخرَّج"، ولمعرفة معناه كمصطلح واحد لا بد من التعريف بكلمتيه في اللغة والاصطلاح؛ أما كلمة القول فقد مرَّ التعريف بها لغةً واصطلاحاً في الفصل الأول[*]. وأما كلمة المخرَّج فلمعرفة معناها لا بد من التعريف بمصطلح التخريج أولاً.

أولاً: تعريف مصطلح التخريج في اللغة:

هو مصدر خَرَّجَ – مضعفاً– وهو يفيد التعدية لئلا يحصل الخروج ذاتياً، وهو مشتقّ من الفعل الثلاثي خَرَجَ، وهو نقيض الدخول،خَرَج يخرج خروجاً فهو خارج[1]. والاستخراج كالاستنباط؛ وخرَّجت الإبل المرعى: أبقت بعضه وأكلت بعضه؛ ويقال: خرَّج الغلام لوحه

(*) يُنظر: ص: (٣٢) من الدراسة.

(1) يُنظر:الفراهيدي، العين، (٣٩٦/١)،والرازي، مختار الصحاح، ص (١٧٢).

تخريجاً إذا كتبه فترك فيه مواضع لم يكتبها. وخرَّج فلان عمله إذا جعله ضروباً يُخالف بعضه بعضاً[1].

إذاً فمصطلح " خَرَّجَ" في اللغة يدور بين معنيين رئيسين: الأول: النفاذ عن الشيء، والثاني: اختلاف اللونين[2]. وقد بيَّن شوشان العلاقة بقوله: " فاختلاف اللونيين يؤدي إلى ظهور أحدهما على الآخر فيتميزان ويكون بهذا قريباً جداً من المعنى الأول"[3].

والتعريف الأول للفعل " خَرّج" هو الأقرب إلى المعنى الاصطلاحي -الآتي بيانه- وذلك لأن التخريج "عملية إنفاذ لفرع عن دليله وإظهار له بعد أن كان مختفياً فيه، بواسطة القاعدة الأصولية"[4].

أما تعريف التخريج في اصطلاح الأصوليين(*)، فعند النظر في كتبهم يظهر أن تعريفاتهم له تدور حول ثلاثة معان[5]:

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، (٢/٢٨٥-٢٩٠)، وينظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، (٢٢٣/١)، والفيروز أبادي، القاموس المحيط، ص (١٨٥-١٨٦)، والأزهري: محمد بن أحمد (ت٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السلام سرحان ومحمد النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، د.ط.ت، (٥٣/٧).

(2) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٢/١٧٥-١٧٦).

(3) شوشان: عثمان، تخريج الفروع على الأصول، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٩٩٨م، (٦١/١).

(4) شوشان، تخريج الفروع، (٦١/١).

(*) يشار هنا إلى أن مصطلح التخريج مستعمل عند غير الأصوليين كالنحويين والمحدثين وليس مقتصراً على الأصوليين ولكن لم أشر إلى معناه عند غيرهم لعدم علاقة ذلك بموضوع الرسالة.

(5) ذكر هذه المعاني الباحسين في كتابه التخريج، يُنظر: ص(١١-١٣)، وشوشان، تخريج الفروع، (٦٣/١-٦٥)، والقحطاني: مسفر بن علي، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط١، ٢٠٠٣م، ص(٤٧٤-٤٧٦).

استخراج أحكام فروع المسائل الفقهية من خلال قواعد وأصول الأئمة المجتهدين[1].

ومما يدل على هذا المعنى التعريفات التالية، حيث عُرِّف التخريج بأنه " تعرُّفُ جزيئات موضوع القاعدة من القاعدة المشتملة على تلك الأحكام بالقوة القريبة من الفعل"[2]، وأنه " بناء فرع على أصل بجامع مشترك"[3].

١- الوصول إلى الأصول التي بنى عليها الأئمة المجتهدون أحكامهم من خلال النظر في الفروع التي قال بأحكامها أولئك الأئمة المجتهدون وتتبعها واستقرائها[4].

٢- الوصول إلى استخراج أحكام فروع فقهية لم ينص المجتهدون على حكمها من خلال إلحاقها بفروع فقهية أخرى مشابهة لها نصٌّ على حكمها الأئمة المجتهدون[5].

ويدل على أن التخريج يستعمل في هذا المعنى، وأن استعماله فيه هو الغالب، أن أكثر الذين تعرضوا لتعريف التخريج عرَّفوه بما يتضمن هذا المعنى، فقد عُرِّف بأنه: " نقل مسألة إلى

---

(١) ينظر إطلاق مسمى التخريج على هذه الحالة عند: الزنجاني: محمود بن أحمد(ت٦٥٦هـ)، مقدمة تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٧٩م، ص(١٣-٢٩)، والإسنوي: عبد الرحيم بن الحسن، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٩٨٧م، ص(٤٧)، وابن الصلاح، أدب المفتي، ص(٩٥).

(٢) المكي: محمد علي بن حسين، تهذيب الفروق بهامش كتاب الفروق لأحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب،بيروت، د.ط، ١٩٨٠م، (١٣١/٢).

(٣) هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، دار الجيل، بيروت، د.ط، ٢٠٠٣م، ص (٧٠).

(٤) يشار هنا إلى أن شوشان علّق على هذا المعنى للتخريج مبيناً أنه لم يقف على من أطلق عليه تلك التسمية، ورأى أن الأفضل تسميته تأصيلاً أو تأسيساً بدلاً من تخريج الأصول على الفروع. فهو يرى أن التخريج يدور حول معنيين فقط هما تخريج الفروع على الأصول والفروع على الفروع. ينظر: تخريج الفروع، (٦٣/١) .

(٥) ينظر إطلاق مسمى التخريج على هذه الحالة: ابن الصلاح، أدب المفتي، ص(٩٥) وآل تيمية، المسودة، (٩٤٨/٢).

ما يُشبهها والتسوية بينهما فيه"[١]، وأنه " استخراج حكمِ مسألةٍ من مسألةٍ منصوصة"[٢]. وبأنه " أن ينقل فقهاء المذهب الحكم من نص إمامهم في صورة إلى صورة مشابهة"[٣]،وبأنه " أن ينظر مجتهد المذهب في مسألة غير منصوص عليها، فيقيسها على مسألة منصوص عليها في المذهب"[٤].

وعند النظر في التعريفات السابقة -على كثرتها-، يمكن القول بأنها كلها تدور حول نفس المعنى المشار إليه سابقاً، وهو الوصول إلى حكمٍ لمسألةٍ غير منصوص على حكمها من خلال النظر في مسألة مشابهة لها منصوصٍ على حِكمها من قبل المجتهد صاحب المذهب، وإنما الاختلاف بينها إنما هو في التعبير والألفاظ فقط.

٣- التعليل أو توجيه الآراء المنقولة عن الأئمة وبيان مأخذهم منها، عن طريق استنباط العلة وإضافة الحكم إليها بحسب اجتهاد المخرِّج[٥].

وبناءً على ما سبق فإنه من الصعب وضع معنى معين للقول المخرَّج كمصطلح، فهو متوقف على نوع المستخرَج والمستخرَج منه، ولكن يمكن القول بأنه يدور بين ثلاثة معانٍ؛

---

(١) آل تيمية المسودة، (٩٤٨/٢)، وينظر: المرداوي، الإنصاف، (١٠/١)، ولكنه أضاف كلمة إلى التعريف السابق فقال: " نقل حكم مسألة..." ولعل في ذلك دقة أكثر، إذ الذي ينقل هو حكم المسألة وليس المسألة ذاتها، وينظر: ابن بدران، المدخل، ص(٥٦)، والتركي، أصول مذهب الإمام أحمد، ص(٨٢١).

(٢) القحطاني، منهج الاستنباط، ص(٤٧٣). نقله عن ابن فرحون، كشف النقاب، ص(١٠٤). ولم أجد كتاب ابن فرحون.

(٣) القحطاني، منهج الاستنباط، ص (٤٧٣). نقله عن السقّاف، الفوائد المكية، ص (٤٢-٤٣). و لم أجد كتاب السقاف.

(٤) القحطاني، منهج الاستنباط، ص (٤٧٣). نقله عن محمد رياض، أصول الفتوى، ص (٥٧٧). ولم أجد كتاب محمد رياض.

(٥) ذكر هذا المعنى الباحسين، ولكنه بيَّن أنه راجع إلى المعاني السابقة؛ إذ إن تلك المعاني لا يتحقق أي منها دون التعليل والتوجيه، وبيَّن أن من هذا القبيل ما يسمى بتخريج المناط. ينظر: التخريج، ص (١٣).

الأول: أنه الفرع المستنبط حكمه من أصول المجتهد وقواعده. والثاني: الفرع المستنبط حكمه من نص المجتهد[١] وما يجري مجراه. والثالث: الأصل المستخرج من نص المجتهد وما يجري مجراه.

-المطلب الثاني: المصطلحات ذات الصلة بموضوع التخريج:

بعد بيان معنى التخريج والقول المخرَّج في المطلب السابق، يجدر الإشارة إلى بعض المصطلحات ذات الصلة بمصطلح " التخريج"، حيث إنها تذكر معه في نفس الباب. وهذه المصطلحات هي: الوجه والطريق والنقل والقياس.

أولاً: مصطلح " الوجه":

من المصطلحات ذات الصلة بموضوع التخريج مصطلح " الوجه" ومثناه "الوجهان" وجمعه " الوجوه". والعلاقة وكذلك الفرق بين هذه المصطلحات ومصطلح " التخريج" لا يظهر إلا من خلال التعريف بها.

فالوجه والوجهان والوجوه هي أقوال أصحاب (المجتهد)[*] المنتسبين إلى مذهبه، يُخرجونها على أصوله، ويستنبطونها من قواعده، ويجتهدون في بعضها وإن لم يأخذوه من أصله [٢].

---

(١) حصر ابن الصلاح معنى " القول المخرَّج" في هذا المعنى فقط، يُنظر: أدب المفتي، ص (٩٧). ويظهر أن الأصوب أن " القول المخرج" يدور بين المعاني الثلاثة المشار إليها في المتن.

(*) في أصل التعريف عند النووي الكلمة التي بين القوسين هي (الشافعي)، استبدلتها ليكون التعريف عاماً وليس مختصاً بمجتهد معين، إذ تعريف الوجوه عند جميع أصحاب المذاهب واحد.

(٢) يُنظر: النووي، المجموع، (١٣٩/١)، والزركشي، البحر المحيط، (٤٢٣/٤)، وآل تيمية، المسودة، (٩٤٦/٢)، والمرداوي، الإنصاف، (٢٠٠٧/٢). ولكن المرداوي يرى أن الوجوه قد تؤخذ من نص الإمام=

ومن خلال هذا التعريف يظهر أن مصطلح الوجه ومثناه وجمعه إنما هي مختصة بما يستخرجه الأصحاب من أحكام استنبطوها من قواعد المجتهد وأصوله. بينما القول المخرَّج عام يشمل ذلك وغيره.

ثانياً: مصطلح " الطريق":

مصطلح "الطريق" أو " الطرق" يعني " اختلاف الأصحاب في حكاية المذهب، فيقول بعضهم مثلاً: في المسألة قولان، أو وجهان، ويقول الآخر: لا يجوز قولاً واحداً، أو وجهاً واحداً أو يقول أحدهما: في المسألة تفصيل، ويقول الآخر: فيها خلاف مطلق" (١).

فالطريق أو الطرق إنما هي مجرد حكاية للآراء الموجودة في المسألة عند مذهب معين، سواءً أكانت أقوالاً للمجتهد نصَّ عليها أم أقوالاً لأصحابه استخرجوها واستنبطوها من نصوص المجتهد أو قواعده وأصوله. بينما " القول المخرَّج" عبارة عن استنباط الأصحاب للأحكام.

ثالثاً: مصطلح "النقل":

أما مصطلح " النقل" والذي يقترن في كثير من الأحيان بمصطلح " التخريج" فيقال هو

=أيضاً ولا تقتصر على الأخذ من قواعد وأصوله فقط، وهو بهذا يُخالف كثيراً من العلماء كالنووي وابن تيمية وغيرهما. ويرى أنها في هذه الحالة تسمى رواية مخرجة عند من يقول بأن ما قيس على كلام المجتهد يعد مذهباً له، وتسمى وجهاً عند من يقول بأنها لا تعد مذهباً له. وقد علَّق الباحسين على كلام المرداوي بقوله: " وهو مخالف لما ذكرناه في المتن ومفسد لتمييز المصطلحات"، ينظر التخريج، ص (٣٤٨). وهذا صحيح إذ بناءً على قول المرداوي لا فرق بين الوجوه والقول المخرج، والصحيح أن هناك فرقاً. وينظر: ابن الصلاح، أدب المفتي، ص(٩٧)، والزركشي، البحر المحيط، (٤٢٣/٤).

(١) النووي، المجموع، (١٣٩/١). وقد أشار النووي بعد كلامه السابق إلى أنه قد يستعمل البعض مصطلح الوجه مكان الطريق أو العكس، وذكر على ذلك أمثلة كثيرة، فيرجع لها، وينظر: الباحسين، التخريج، ص (٣٤٩). والذي يظهر – من خلال الاطلاع على بعض كتب الأصول- أن هذا المصطلح مستخدم عند الشافعية فقط، حيث لم يذكره غيرهم.

" النقل والتخريج"، وهو أن يُنقَلَ حكم مسألة من محل إلى غيره بالجامع المشترك بين المحلين(١).

وصورته " أن يجيب الشافعي – مثلاً- بحكمين مختلفين في صورتين متشابهتين، ولم يظهر ما يصلح للفرق بينهما، فينقل الأصحاب جوابه في كل صورة إلى الأخرى، فيحصل في كل صورة منهما قولان: منصوص ومخرَّج، المنصوص في هذه المخرَّج في تلك، والمنصوص في تلك هو المخرّج في هذه، فيقال فيها قولان بالنقل والتخريج"(٢).

ومن ذلك يظهر الفرق بين " النقل والتخريج" وبين " القول المخرج "، إذ يتعلق الأول بنقل الحكم من نصوص المجتهد فيما بينها، بينما يتعلق الثاني بنقله عن نصه إلى مسألة أخرى لم ينص على الحكم فيها، أو باستنباطه عن قواعد المجتهد وأصوله(٣).

رابعاً: مصطلح القياس:

أما مصطلح "القياس"، فهو " إثبات مثل حكمٍ معلومٍ في معلومٍ آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبِت"(٤)، أو هو " إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه للاشتراك بينهما في علة الحكم"(٥).

---

(١) يُنظر: ابن بدران، المدخل، ص (١٩٠)، (ط غير محققة)، والطوفي، شرح مختصر الروضة، (٦٤٤/٣).

(٢) الشربيني، مغني المحتاج، (١٢/١).

(٣) ينظر: ابن بدران، المدخل، (١٩٠)، (ط غير محققة)، والطوفي، شرح مختصر الروضة، (٦٤٤/٣)، وآل تيمية، المسودة، (٩٤٦/٢)، وابن الصلاح، أدب المفتي، ص (٩٧).

(٤) الإسنوي، نهاية السول، مع شرح البدخشي، (٣/٣).

(٥) أبو زهرة: محمد بن أحمد (ت١٩٧٤م)، أصول الفقه، دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٥٨، ص (١٧٣).

وهذان التعريفان وغيرهما بمجرد النظر فيهما يظهر أن القياس بهذه الطريقة هو ذاته التخريج بشكل عام، ولكن الحقيقة أن بينهما فارقاً جوهرياً يفصل بينهما، حيث إن الأول يختص في علم الأصول باستخراج أحكام المسائل الفقهية بقياسها على نوع خاص من النصوص، ألا وهي نصوص القرآن الكريم أو السنة النبوية المطهرة، بينما يختص التخريج باستخراج الأحكام من نصوص المجتهد وقواعده.

كما أن هناك فرقاً أخر وهو أن القياس لا يُستخرج فيه أصل عن فرع، وإنما هو خاص باستخراج فرع عن أصل. ويقصد بالأصل هنا النصوص القرآنية أو السنة المطهرة، وبالفرع المسائل الفقهية الفرعية، وهذا بخلاف التخريج، إذ من أنواعه – كما سيأتي بيانه– استخراج أصل من فرع. ولكن الجامع والصلة بينهما أن كلاهما يتعلق باستخراج شيء من آخر لاشتراك الأمرين في علة واحدة.

-المبحث الثاني: شروط التخريج.

في هذا المبحث أتعرض لدراسة موضوع مهم جداً يتعلق بعملية التخريج وهو شروط التخريج، فليست كلُ عمليةٍ تخريجٍ تعد ناجحة، إلا ما كان منها موافقاً لشروط معينة، أما ما كان مخالفاً لها فيعد التخريج فيه غير صحيح، ولا يعتد به من حيث الأحكام المترتبة عليه؛ وذلك من خلال مطلبين، الأول: يبين الشروط المتعلقة بالمجتهد. والثاني: يبين الشروط المتعقة بعملية التخريج.

-المطلب الأول: الشروط المتعقة بالمجتهد:

هذه الشروط هي:

١- الإسلام والتكليف، حيث لا يؤخذ بكلام الكافر وغير المكلف كالصبي والمجنون في أمور الاجتهاد ومنها التخريج[١].

٢- فقه النفس والعدالة[٢].

٣- العلم بالفقه والخبرة بأصوله، ومعرفة أدلة الأحكام على التفصيل، ومعرفة الأقيسة والمعاني، والقدرة على التخريج والاستنباط، وعلى إلحاق ما ليس بمنصوص عليه في مذهب إمامه بأصول مذهبه وقواعده، وإن كان عنده شيء من التقليد لإمامه[٣]، ولذا يجب عليه أن يكون عالماً بأصول وقواعد إمامه ولا يجب عليه معرفة القواعد الأصولية بصفة عامة[٤].

٤- الاطلاع على شيء من علم الحديث وعلم اللغة العربية، ولا يشترط تمام العلم بهما. وقد بيَّن ابن الصلاح أنه من الممكن الإخلال بهما من قبل المجتهد المخرِّج، حيث قال: " ولا يعرى عن شوب من التقليد له، لإخلاله ببعض العلوم والأدوات المعتبرة في المستقل، مثل أن يُخِلَّ

---

(١) يُنظر: الرازي، المحصول، (٢١/٦)، وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، (٢٠٢/٣)، والشوكاني، إرشاد الفحول، ص (٢٥٠)، والشنقيطي، نشر البنود، (٣١٥/٢-٣١٦).

(٢) ينظر: الفراء، العدة، (١٥٩٥/٥)، والشيرازي، شرح اللمع، (١٠٣٥/٢)، والغزالي، المستصفى، (١٠١/٢)، والزركشي، البحر المحيط، (٤٩٤/٤)، والشنقيطي، نشر البنود، (٣٢٠/٢-٣٢١). وقد بينتُ معنى فقه النفس والعدالة، والخلاف في اشتراط العدالة من عدمه، فيرجع له، ص(١٣و١٦) من الدراسة.

(٣) ينظر: ابن الصلاح، أدب المفتي، ص (٩٥)، وابن حمدان، صفة الفتوى، ص (١٨)، والجويني: عبد الملك بن عبد الله (ت٤٧٨هـ)، غياث الأمم في التياث الظُلَم، وضع حواشيه: خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، ص (٣٠٦) والآمدي، الإحكام، (٢٣٦/٤)، وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، (٣٤٧/٣)، والقرافي، الفروق، (١٠٧/٢-١٠٨).

(٤) ينظر: الزركشي، البحر المحيط، (٤٩٥/٤-٤٩٦).

بعلم الحديث، أو بعلم اللغة العربية، وكثيراً ما وقع الإخلال بهذين العلمين في أهل الاجتهاد المقيّد"[1].

تلك هي الشروط الواجب توفرها في المجتهد المخرِّج (المقيَّد)، والتي لا يكون المخرِّج بدونها قادراً على التخريج، وإن خرَّج فتخريجه لا يخلو من الخطأ ولا يُعتدُّ به عند الأصوليين.

-المطلب الثاني: الشروط المتعلقة بعملية التخريج[2] :

١- " أن لا يُخرَّج الحكم على أقوال الأئمة مع وجود النص الشرعي من القرآن أو السنة"[3]، وقد قال الدهلوي في ذلك: " ومن كان من أهل التخريج ينبغي له أن يُحصِل من السنة ما يحترز به من مخالفة التصريح الصحيح، ومن القول برأيه فيما فيه حديث أو أثر بقدر الطاقة"[4].

ويتفرع على هذا ألا يَرُد المخرِّج حديثاً أو أثراً من أجل قاعدة استخرجها هو أو أصحابه، لأن مراعاة الحديث والأخذ به أولى وأوجب من مراعاة القاعدة المخرَّجة والأخذ بها[5].

---

(١) أدب المفتي، ص (٩٥)، وينظر: ابن حمدان، صفة الفتوى، ص (١٩).

(٢) ذكر هذه الشروط القحطاني في كتابه منهج الاستنباط، ولكنه عَنْونَ لها " بضوابط التخريج" ، ص (٤٩٣-٥٠١)؛ ورأيت أن أضعها ضمن شروط التخريج.

(٣) القحطاني، المرجع السابق، ص (٤٩٣).

(٤) الإنصاف، ص (٦٢). والدهلوي هوأحمد بن عبد الرحيم الفاروقي الملقب بشاه وليُّ الله، من علماء الهند البارزين. حنفي المذهب. توفي سنة١١٧٦هـ. من مؤلفاته: حجة الله البالغة، والإنصاف في معرفة أسباب الخلاف، وعقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، وغير ذلك. ينظر ترجمته عند:الزركلي، الأعلام، (١٤٩/١).

(٥) ينظر: الدهلولي، الإنصاف، ص (٦٣).

وهذا شرط مهم إذ لا يمكن القبول بتجاوز القرآن الكريم أو السنة النبوية المطهرة، والبحث في أصول الإمام المجتهد، دون معرفة ما إذا كان في المسألة نص قرآني أو حديث شريف؛ فإذا بذل المخرّج الوسع في طلب الحكم من خلال النظر فيهما ولم يجد، يجوز له النظر في أصول المجتهد لإيجاد حكمٍ لتلك المسألة.

٢- " ولا ينبغي لمخرّج أن يُخرّج قولاً لا يفيده نفس كلام أصحابه ولا يفهمه منه أهل العرف والعلماء باللغة، ويكون بناءً على تخريج مناط أو حمل نظيرِ المسألة عليها، مما يختلف فيه أهل الوجوه وتتعارض الآراء، ولو أن أصحابه سُئلوا عن تلك المسألة ربما لم يحملوا النظير على النظير لمانع، وربما ذكروا علةً غير ما خرّجهُ هو؛ وإنما جاز التخريج لأنه في الحقيقة من تقليد المجتهد، ولا يتم إلا فيما يُفهم من كلامه"[1].

وهذا يعني أن يدقق المخرّج النظر في المسألة المراد تخريج حكم لها من نصوص المجتهد، وكذلك أن يدقق النظر ويمعن التفكير في نظيرها المراد تخريج الحكم عليه، وأن ينتبه للعلة الواردة فيها، فلا يستخرج منها إلا ما يمكن أن يُفهم منها ولا يقيس عليها إلا ما اشترك معها في نفس العلة والظروف والأحوال.

٣- أن يكون التخريج على آراء الأئمة من مصادره المعتبرة عند العلماء، كأن يكون التخريج على نص المجتهد أو ما يجري مجراه، أو على مفهوم نصه أو على فعله أو تقريره أو الحديث الصحيح، حيث إن الأئمة المجتهدين صرّحوا بأن الحديث إذا صحَّ فهو مذهَبهم[2].

---

(١) الدهلوي، الإنصاف، ص (٦٣).

(٢) ينظر: القحطاني، منهج الاستنباط، ص (٤٩٩-٥٠١).

٤- أن يكون للمخرّج ملكة الاقتدار على معرفة المآخذ وربط الفروع بأصول المذهب، أو الأصول بالفروع أو الفروع بالفروع، ولا يتحقق ذلك إلا بالارتياض على التخريج بأنواعه والتدرب على أنواع الاجتهاد فيه(١).

٥- " أن يكون ذا دراية بالعوارض الطارئة على الحكم والفوارق الفقهية بين الفروع"(٢)، وقد قال القرافي ضارباً لهذا الشرط مثالاً: " وكذلك إذا كان إمامه قد اعتبر مصلحة سالمة عن المعارض لقاعدة أخرى، فوقع له هو فرع فيه عين تلك المصلحة لكنها معارضة بقاعدة أخرى أو بقواعد، فيحرم عليه التخريج حينئذٍ لقيام الفارق، أو تكون مصلحة إمامه التي اعتمد عليها من باب الضروريات فيُفتى هو بمثلها، ولكنها من باب الحاجات أوالتتمات، وهاتان ضعيفتان مرجوحتان بالنسبة إلى الأولى"(٣).

إذاً لا بد للمجتهد من أن يكون فطناً متيقظاً إلى الفوارق الموجودة بين النصوص والمسائل، من حيث علة الحكم وغير ذلك من الأمور.

تلك هي الشروط الواجب مراعاتها في عملية التخريج، والتي بدونها تكون العملية ناقصة أو غير صحيحة أصلاً، ويبقى هنا الإشارة إلى أن السبب في اشتراط جميع هذه الشروط هو أن نسبة المخرّج على أصول إمامه إلى مذهبه وإمامه، كنسبة إمامه إلى صاحب الشرع في اتباع نصوصه، والتخريج على مقاصده، فكما أن إمامه لا يجوز له أن يقيس مع الفارق – مثلاً– لأن الفارق مُبطل للقياس، والقياس الباطل لا يجوز الاعتماد عليه، فكذلك هو لا يجوز له أن

---

(١) ينظر: القحطاني، المرجع السابق، ص (٤٩٧).

(٢) القحطاني، المرجع السابق، ص (٤٩٨).

(٣) الفروق، (٢/٢٠١)،ط ٢٠٠٣.

يُخرِّج على مقاصد إمامه فرعاً على فرع نصّ عليه إمامه مع قيام الفرق بينهما، وهكذا في بقية الشروط[1].

المبحث الثالث: حكم نسبة القول المخرج إلى المجتهد.

سأتناول موضوع حكم نسبة القول المخرج إلى المجتهد من خلال بيان الطرق المتبعة في التخريج، والتي تتمثل في ثلاثة طرق هي: التخريج بالقياس، والتخريج بالنقل والتخريج بلازم المذهب؛ وسأقوم -بعد توضيحٍ مختصر لكل طريق- بالبحث في موضوع المبحث الرئيس وهو مدى صحة نسبة القول المخرَّج بتلك الطرق إلى المجتهد، وذلك من خلال ثلاثة مطالب رئيسية هي:

المطلب الأول: حكم نسبة القول المخرج بالقياس إلى المجتهد.

بينتُ فيما سبق معنى القياس[*]، ولذا لن أكرر التعريف به هنا، وسأكتفي ببيان حكم القول المخرَّج على قول المجتهد في الحالات التالية[2]:

الأولى: إذا نص المجتهد على العلة؛ والثانية: إذا لم ينص على العلة ولكن انتفى الفارق بين المسألتين؛ والثالثة: إذا لم ينص المجتهد على العلة واستنبطها المخرِّج بنفسه. ففي هذه

---

(١) ينظر: القرافي، الفروق، (٢٠١/٢).

(*) يُنظر: ص (١٣٨) من الدراسة.

(٢) يُنظر: أبو الخطاب، التمهيد، (٣٦٦/٤ وما بعدها)، والمرداوي، الإنصاف، (٢٠٠٤/٢-٢٠٠٥)، والبصري، المعتمد، (٨٦٢/٢/٨٦٣)، والمرداوي، التحبير، (٣٩٦٥/٨ وما بعدها). والطوفي، شرح مختصر الروضة، (٦٣٨/٣ وما بعدها)، وآل تيمية، المسودة، (٩٣٨/٢ وما بعدها) والشيرازي، التبصرة، ص (٥١٦- وما بعدها). وشرح اللمع، (١٠٨٤/٢) وينُظر: الباحسين، التخريج، ص (٢٤٧ وما بعدها)، والسلمي، تحرير المقال، ص (٤٤ وما بعدها)، وقد فصل الأخيران في المسألة وأدلة كل فريق تفصيلاً وافياً. والقحطاني، منهج الاستنباط، ص (٥٠٣ وما بعدها).

الحالات هل تصح نسبة القول المخرَّج إلى المجتهد أو أنها تنسب إلى مذهبه أو تنسب إلى المخرِّج. هذا ما سيتم بحثه في هذا الجزء من الدراسة.

لابد في البداية قبل بيان الحكم من طرح أمثلة تطبيقيةٍ على التخريج بالقياس بشكل عام. ومن تلك الأمثلة ما يلي:

١- نُقل عن الإمام أحمد أنَّ من صلى في ثوب نجس لا يجد غيره، أنه يُعيد. وخَرَّج بعض الأصحاب على ذلك أنَّ من صلى في ثوب من الحرير لم يجد غيره، أن فيه روايتان، إحداهما مخرَّجةٌ على مسألة من صلى في الثوب النجس [١]. وهذا يعني أن إحدى الروايتين المخرَّجتين خُرجت بالقياس، فيكون الحكم أن من صلى في ثوب من الحرير إذا لم يجد غيره، أنه يعيد.

٢- نصَّ الإمام أحمد على أن من حفر بئراً في طريق واسع يضمن ما تلف بالسقوط فيها، واستثنى أن يكون حفر البئر لجمع ماء المطر، لما في ذلك من مصلحة المسلمين فلا يضمن ما تلف بالسقوط فيها. فقاس الأصحاب على ذلك ما إذا فعل في المسجد ما تعمُّ مصلحته كبسط حصير وتعليق قنديل أو غير ذلك، وقالوا لا ضمان عليه إذا تلف به شيء لما في تلك الأمور من مصلحة للمسلمين وقالوا هذا هو المذهب[٢]. وهذا أيضاً تخريجٌ بالقياس.

وبعد طرح هذين المثالين، أنتقل لبيان حكم نسبة القول المخرَّج بالقياس إلى المجتهد، وذلك على التفصيل الآتي:

---

(١) يُنظر: المرداوي، الإنصاف، (٤٥٨/١).

(٢) ينظر: ابن اللحام: علاء الدين بن محمد (ت٨٠٣هـ)، القواعد والفوائد الأصولية، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م. ص(١١١-١١٢).

أولاً: الحكم فيما إذا نصَّ المجتهد على العلة:

يظهر من خلال الاطلاع على بعض كتب الأصول التي تعرضت لحكم نسبة القول المخرَّج بطريق القياس إلى المجتهد أنه إذا كان قد نصَّ على العلة تصريحاً أو إيماءً، فإن الأقوال فيه منقسمة إلى رأيين:

الأول: صحة القول المخرَّج بطريق القياس إلى المجتهد إذا نصَّ على العلة، ومن أصحاب هذا الرأي أبو الخطاب [١] والبصري[٢] وابن حمدان [٣] وابن تيمية[٤] والمرداوي[٥] والطوفي[٦].

وبالرغم من أن بعض الأصوليين صححوا نسبة القول المخرج بالقياس إذا نصَّ المجتهد على العلة إلا أنهم لم يصرحوا بكيفية تلك النسبة، بمعنى أنهم لم يصرحوا بأنها تكون أقوالاً للمجتهد، فيقال: قال المجتهد كذا؛ إذ إنهم جميعاً صححوا النسبة إليه من حيث المذهب، بمعنى أنهم قالوا إنه مذهبه، وسبق أن بينت الباحثة أن هناك من يطلق كلمة المذهب ويريد بها قول المجتهد نفسه،وبعضهم يريد أصوله وقواعده دون قوله تحديداً.

---

(١) يُنظر: التمهيد، (٣٦٦/٤).

(٢) يُنظر: المعتمد، (٨٦٦/٢).

(٣) يُنظر: صفة الفتوى، ص (٨٨).

(٤) يُنظر: المسودة، (٩٣٨/٢).

(٥) يُنظر: الإنصاف، (٢٠٠٤/٢-٢٠٠٥). والتحبير، (٣٩٦٥/٨).

(٦) يُنظر: شرح مختصر الروضة، (٦٣٨/٣). والطوفي هو: أبو الربيع سليمان ن عبد القوي بن عبد الكريم الصرصري. من علماء الحنابلة المشهورين. عرف بقوة الحافظة وشدة الذكاء. اتهم بالرفض والانحراف فعُزِر وضُرب. توفي سنة ٧١٦هـ. من مؤلفاته: البلبل في أصول الفقه، والذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة، وتحفة الأدب في معرفة لسان العرب، وغيرها. ينظر ترجمته عند: ابن العماد، شذرات الذهب، (٣٩/٦)، و الزركلي، الأعلام، (١٢٧/٣).

وممن صرَّح بالتفرقة بين نسبة القول المخرَّج إلى المجتهد كقول له وبين جعله مذهباً له ابن عابدين، حيث قال: "..... ومثله تخريجات المشايخ بعض الأحكام من قواعده أو بالقياس على قوله، ومنه قولهم: (وعلى قياس قوله بكذا يكون كذا) فهذا كله لا يقال فيه قال أبو حنيفة؛ نعم يصح أن يُسمى مذهبه بمعنى أنه قول أهل مذهبه أو مقتضى مذهبه"[1].

الثاني: عدم صحة نسبة القول المخرَّج بطريق القياس حتى وإن نصَّ المجتهد على العلة. ومن أصحاب هذا الرأي الشيرازي[2]، ونقل ابن تيمية أنه رأي جماعة من أصحابه، ولكنه أشار إلى أن فريقاً من علماء الحنابلة لا يرون صحة نسبة القول المخرَّج بالقياس بشكل عام إلى المجتهد ومن هؤلاء الخلال وأبو بكر عبد العزيز[3]. والذي يظهر أن كل من لم يُجز نسبة القول المخرَّج بالقياس إلى المجتهد أصلاً لا يرى جواز نسبته إليه حتى وإن نصّ على العلة.

وقد استدل الفريق الأول بما يلي:

١- إن الحكم يتبع العلة[4]، فأي مسألة انطبقت عليها العلة المنصوصة عند المجتهد تبعها الحكم الذي قرره المجتهد.

٢- إن العلة لما كانت شاملة وعامة كانت كاللفظ العام[5]. بمعنى أنها تشمل كل ما تنطبق عليه.

---

(1) شرح العقود، (٢٥/١).

(2) يُنظر: التبصرة، ص(٥١٧)، وشرح اللمع، (١٠٨٤/٢)، وينظر: ابن الصلاح، أدب المفتي، إذ نقل هذا الرأي عن الشيرازي ولم يعلق عليه، ولعل ذلك يعني موافقته عليه،ينظر: ص (٩٧).

(3) ينظر: آل تيمية، المسودة، (٩٣٧/٢-٩٣٨).

(4) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٦٣٨/٣)، والباحسين، التخريج، ص (٢٥٥)، والسلمي، تحرير المقال، ص(٥٣).

(5) يُنظر: البصري، المعتمد، (٨٦٦/٢)، وأبو الخطاب، التمهيد، (٣٦٧/٤)، والباحسين، التخريج، ص (٢٥٥)، واللفظ في المتن له، والسلمي، تحرير المقال، ص(٥٢).

٣- إن هذا الأمر- وهو القياس عند النص على العلة- موجود في كلام صاحب الشرع، ففي كلام المجتهدين كذلك، بل وأولى، ومن الأمثلة على ذلك أن الله -عز وجل- أوجب الكفارة في سياق ذم المظاهرين، فقال سبحانه: ﴿ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا ﴾، (٢/ المجادلة). ففُهم من ذلك تعليل وجوب الكفارة بقول المنكر والزور على وجه العقوبة فقيس على ذلك إذا قالت المرأة لزوجها: أنت عليَّ كظهر أبي، فتلزم بالكفارة لأنها أتت بالمنكر من القول والزور[1].

٤- إن المانعين يستدلون بأنه يمكن أن يخفى الفرق بين المسألتين على المخرِّج، ولذلك لا يجوز أن يجعل القول المخرَّج قولاً للمجتهد، وهذا المعنى غير متحقق فيما نص الإمام على علته وقطع بوجوده في الفرع[2].

واستدل الفريق الثاني بما يلي:

١- " إن قول الإنسان ما نص عليه، أو دل عليه بما يجري مجرى النص، وما لم يقله أو يدل عليه فلا يحل أن يضاف إليه ولهذا قال الشافعي- رحمه الله-: ولا ينسب إلى ساكت قول"[3].

٢- " إن نسبة القول إلى المجتهد عن طريق القياس مما لا قطع بصحته، فهو من باب اتباع ما لا يعلم، وقد قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾، (٣٦/ الإسراء)[4].

---

(١) يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٣/ ٦٣٨-٦٣٩).

(٢) ينظر: البصري، المعتمد، ص (٥١٧)، البصري، المعتمد، (٨٦٦/٢)، أبو الخطاب، التمهيد، (٣٦٧/٤)، والطوفي، شرح مختصر الروضة، (٦٣٨/٣ و ٦٤٠)، والباحسين، التخريج، ص(٢٥٦)، والسلمي، تحرير المقال، ص (٥٣).

(٣) الشيرازي، التبصرة، ص(٥١٧)، وشرح اللمع، (١٠٨٤/٢)، وسبق تخريج قول الشافعي.

(٤) الباحسين، التخريج، ص (٢٥٧). نقله عن ابن حامد، تهذيب الأجوبة، ص(٤٠).

٣- " لو جازت نسبة القول إلى الإمام عن طريق القياس لجاز أن تنسب إليه أقوال غيره من العلماء من حيث القياس، وأن نعدَّها مذهباً له، وهذا باطل" [١].

والحقيقة أنه بعد النظر في أدلة كلا الفريقين، فإنني أميل إلى رأي الفريق الأول والقائل بجواز نسبة القول المخرَّج بطريق القياس إذا نص المجتهد على العلة إليه لقوة أدلـتهم؛ و في نفس الوقت أميل إلى رأي ابن عابدين – رحمه الله- [٢]،والذي يرى أن لا يُنسب القول إلى المجتهد بأن يقال: قال المجتهد كذا، بل ينسب القول إلى مذهبه، إذ إن الصواب أن لا ينسب إلى ساكت قول، بل ينسب إلى مذهبه، فالحكم قيس على كلامه وعلى العلة التي قال بها، ولم يقل به هو بنفسه.

ثانياً: إذا انتفى الفارق بين المسألتين:

الذي يظهر من خلال الاطلاع على بعض كتب الأصوليين أن القول المخرَّج بطريق القياس، إذا ثبت بطريق انتفاء الفارق بين المسألتين، المنصوص على حكمها من قبل المجتهد والمراد معرفة حكمها بهذه الطريق، أنه لا يوجد من أنكر نسبة الحكم المخرَّج إلى المجتهد بشرط القطع بانتفاء الفارق بين المسألتين وإلا فلا تجوز النسبة إلى المجتهد.

ويظهر ذلك من خلال أقوال كثير من الأصوليين، إذ يقول البصري: " وقد يدل الإنسان على مذهبه في المسألة بوجوه: منها أن يحكم في المسألة بعينها بحكم معين، ومنها أن يأتي بلفظ

(١) الباحسين، التخريج، ص (٢٥٧). نقله عن ابن حامد، تهذيب الأجوبة، ص(٣٨-٣٩).

(٢) وهو رأي أبو زهرة – رحمه الله- إذا قال في الأقوال المخرَّجة: " وللدقة في القول لا يقول العلماء إنها أقوال الشافعي، ولكن يقولون إنها أوجه في مذهبه، لأنه لم يقلها، وإن خُرِّجت على قوله، وصارت على قواعده، وهي من مذهب الشافعي على أية حال". ينظر: الشافعي، ص(٣٨٠).

عام يشمل تلك المسألة وغيرها فيقول الشفعة لكل جار، ومنها أن يعلم أنه لا فرق بين المسألتين ينص على حكم إحداهما، فيعلم أن حكم الأخرى عند ذلك الحكم؛ نحو أن يقول: " الشفعة لجـــار الدكان"، فيعلم أن الشفعة عنده لجار الدار؛ إذ قد علمنا أنه لا يفرق بين الدار والدكان...." [١].

ويقول الشيرازي رداً على أدلة المجيزين نسبة القول المخرَّج بهذه الطريقة إلى المجتهد: " إنما جعلنا قوله في الدار قوله في سائر ما ذكرتم عن العقار، لأن طريق الجميــع متــساوية، والفرق بين الدار وغيرها لا يمكن، فجوابه في بعضها جوابه في الجميع، وكلامنا في مـــسألتين يمكن الفرق بينهما"[٢].

وكلامه واضح في أنه يرفض نسبة القول المخرَّج بطريق القياس إلى المجتهد إذا كـــان بين المسألتين فرق، أما إن لم يكن بينهما فرق فالنسبة ثابتة للمجتهد دون خلاف.

ويُذكر هنا ما ذُكر سابقاً من أن الأفضل نسبة القول إلى مذهب المجتهد لا إلى المجتهـــد نفسه، بمعنى أن لا يقال: قال المجتهد كذا، لأنه حقيقة لم يقل بذلك ولم يتلفظ به. وإن لم يكن بين المسألتين فرق، وذلك حتى تتميز الأقوال التي قالها وصرَّح بها بنفسه عن التي لم يقل بها وإنما خُرِّجت على أقواله.

ثالثاً: إذا لم تكن العلة منصوصة واستنبطها المخرِّج:

أما الحالة الأخيرة فصورتها أن لا ينص المجتهد على علة الحكم فـــي مـــسألة معينـــة، ويقيس المخرِّج عليها حكم مسألة أخرى مشابهة لها، ويقوم هو باستنباط عِلة الحكم الذي قال به

---

(١) المعتمد، (٢/٨٦٦).

(٢) التبصرة، ص (٥١٧).

المجتهد، وبناء عليها يستنبط حكم المسألة الثانية، فهل القول المخرَّج في هذه الحالة ينسب إلى المجتهد أو لا؟

في المسألة خلاف بين الأصوليين، جعلها تتردد بين رأيين:

الأول: عدم جواز نسبة القول المخرج بهذه الطريقة إلى المجتهد، لأن العلة غير منصوصٍ عليها من قبل المجتهد، ومن أصحاب هذا الرأي الشيرازي، إذ إنه- كما سبق بيانه- رفض نسبة القول المخرَّج بطريق القياس إلى المجتهد إلا حال القطع بانتفاء الفارق[1]، وكذلك البصري[2]، وابن تيمية [3]، والمرداوي[4]، وغيرهم من العلماء[5].

واستدل هذا الفريق على رأيه بما يلي:

١- إن في نسبة القول المخرَّج بهذه الطريقة إثبات مذهب الإمام بغير جامع بين المسألتين[6].

٢- إن العلة المستنبطة من قبل المخرِّج قد تكون غير التي قرر من أجلها المجتهد الحكم، وبالتالي قد يظهر الفرق بين المسألتين، فنكون بذلك أثبتنا للمجتهد حكماً لم يكن ليقول به لو عُرضت عليه المسألة الثانية[7].

([1]) يُنظر: التبصرة،ص (٥١٧)، وشرح اللمع، (١٠٨٤/٢).

([2]) يُنظر: المعتمد، (٨٦٦/٢).

([3]) يُنظر: المسودة، (٩٣٨/٢).

([4]) يُنظر: الإنصاف، (٢٠٠٥/٢).

([5]) يُنظر: الباحسين، التخريج، ص (٢٥٧، ٢٥٨)، حيث ذكر أن ذلك رأي الخلال وأبو بكر عبد العزيز وابن إسحاق الشيباني وغيرهم.

([6]) يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٦٤٠/٣).

([7]) ينظر: المرجع السابق، (٦٤٠/٣).

٣- " جميع أدلة منع نسبة الرأي المخرَّج عن طريق القياس منصوص العلة، فإنها تصلح أدلة لهم، بل إن هذا القياس المستنبط العلة أولى في نفي نسبة الرأي المخرَّج إلى الإمام عن طريقه مما هو منصوص العلة"[١].

الثاني: صحة نسبة القول المخرَّج بهذه الطريقة إلى المجتهد، ومن أصحاب هذا الرأي كما بين ذلك الباحسين، أبو بكر الأثرم[٢]والخرقي[٣] وإمام الحرمين الجويني، ونسبه إلى ابن الصلاح[٤].

والحقيقة أن في نسبة ذلك الرأي إلى ابن الصلاح نظر، إذ الذي يُفهم من كلامهم غير الذي ذكر الباحسين، حيث قال ابن الصلاح في معرض كلامه عن المجتهد المنتسب: " يجوز له أن يُفتي فيما لا يجده من أحكام الوقائع منصوصاً عليه لإمامه بما يُخرّجه على مذهبه، هذا هو الصحيح الذي عليه العمل، وإليه مفزع المفتين في مدد مديدة"[٥].

-وكلام ابن الصلاح هذا- والذي استدل به الباحسين على صحة نسبة القول المخرَّج بطريق القياس بالعلة المستنبطة-، لا يُفهم منه ذلك مطلقاً، بل يُفهم منه أنه يُجيز للمخرِّج

---

(١) الباحسين، التخريج، ص(٢٥٩).

(٢) أبو بكر الأثرم هو: أحمد بن محمد بن هانئ الطائي الإسكافي. من أصحاب الإمام أحمد بن حنبل-رحمه الله-. كان عالماً بالحديث حافظاً له، عارفاً بالعلوم والأبواب والسنن. من مصنفاته: العلل والسنن. ينظر ترجمته عند: أبي يعلى، طبقات الحنابلة، (٦٦/١-٦٧).

(٣) الخرقي هو: أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله البغدادي الحنبلي.أخذ العلم على طائفة من تلامذة الإمام أحمد-رحمه الله-. وكان من أعيان الفقهاء، وهو من أوائل من أرسى قواعد الفقه الحنبلي. من مؤلفاته: المختصر في فروع الفقه الحنبلي، وكتب أخرى لم يُعرف عنها شيء بسبب احتراقها. ينظر ترجمته عند: ابن العماد، شذرات الذهب، (٣٣٦/٢).

(٤) يُنظر: التخريج، ص(٢٥٩-٢٦٠).

(٥) أدب المفتي، ص(٩٦).

التخريج بطريق القياس، لكنه لم يُشر إلى نسبة ذلك القول إلى المجتهد إلا إشارة ضعيفة في آخر ما قال: " ثم إن هذا المستفتي فيما يُفتيه به من تخريجه هذا مقلد لإمامه لا له"[1]، ولكن هـذا لا يعني أنه يصحح النسبة للمجتهد حتى وإن كانت العلة غير منصوصة.

واستدل هذا الفريق على رأيه بما يلي:

١- قياس المخرِّج على نصوص الإمام، على المجتهد المطلق في القياس على نصوص الشارع[2].

٢- " إن العلماء مجمعون في أجوبتهم وفتاويهم على بنائها على أصول الأئمة بالقياس"[3].

٣- " لو لم يؤخذ بالقياس على أقوال الأئمة لتركت كثير من الوقائع خالية من الأحكام وهـذا لا يجوز"[4].

ولكن الحقيقة أن أدلة الفريق الثاني ضعيفة إذ لا يمكن جعل نصوص الأحكام كنصوص الشارع، ولا يمكن قياس المجتهد على الشارع؛ إذ الشارع تعبدنا بنصوصه، وتعبدنا بإجراء حكم ما نبه على علته في مسألة من المسائل، في كل مسألة وجدت فيها تلك العلة، وهذا غير متحقق في المجتهد[5]. كما أنه من الجائز أن يكون بين المسألتين فرقاً لم ينتبه إليه المخـرِّج، فيُنسب بذلك قول إلى المجتهد لم يكن ليقول به لو طرحت عليه المسألة.

---

(1) المرجع السابق، ص(٩٦).
(2) يُنظر: أدب المفتي، ص(٩٦)، والباحسين، التخريج، ص(٢٦٠).
(3) الباحسين، التخريج، ص (٢٦١)، نقلاً عن ابن حامد، تهذيب الأجوبة، ص(٣٩).
(4) الباحسين، التخريج، ص (٢٦١)، نقلاً عن ابن حامد، تهذيب الأجوبة، ص(٣٩).
(5) يُنظر: السُّلمي، تحرير المقال، ص(٥٦).

ولذلك يظهر – في نهاية هذا المطلب – أنه يجوز للمخرّج استعمال طريق القياس للوصول إلى أحكام المسائل التي لم ينص على حكمها مجتهد معين، ولكن ضمن شروط وضوابط معينة؛ منها أن يكون القياس في حال النص على العلة وانتفاء الفرق بين المسألتين انتفاء قاطعاً لا شك فيه، وأن لا يكون باستخدام القياس بالعلة المستنبطة.

كما يظهر صحة نسبة الأقوال المخرجة بالقياس إلى المجتهد إذا نص على العلة أو قطع بانتفاء الفارق، ولكن لا تُنسب له على أنها أقوال نص عليها، بل تنسب له على أنها مذهبه أو على مقتضى مذهبه، أو يشار بأنها تجري مجرى قوله الذي نص عليه، ولكن لا يقال: قال المجتهد كذا وكذا.

المطلب الثاني: حكم نسبة القول المخرج بالنقل والتخريج إلى المجتهد:

في هذا المطلب يتم بحث حكم نسبة القول المخرَّج بطريقة (النقل والتخريج)، فهل ما ينتج عن هذا الطريق تصح نسبته إلى المجتهد أو لا؟ هذا ما سيتم بيانه من خلال الآتي:

تبين فيما سبق معنى النقل والتخريج(¹)، ويبقى بيان حكم نسبة القول المخرَّج به إلى المجتهد.

ولكن قبل البدء بدراسة الحكم لا بد من طرح بعض الأمثلة التطبيقية على التخريج بالنقل والتخريج والتي منها:

١-إن الشافعي- رحمه الله- نصَّ على أن المسافر في آخر الوقت يقصر، ونصَّ في الحائض أنها إذا أدركت أول الوقت فإنها تلزمها الصلاة. فقالت طائفة من علماء الشافعية في كل من المسألتين: قولان بالنقل والتخريج، أحد القولين أنه يلزم بأول الوقت الإتمام على المقيم قياساً

(¹) يُنظر: ص (١٣٨) من الدراسة.

على قوله في الحائض إذا أدركت أول الوقت. والثاني لا يلزم بناءً على نصه في ذلك. فقد نُقل قوله في الحائض إلى المسافر، فجعلوا له في كل من الحالتين قولين: أحدهما بالنص و الآخر بالتخريج[١].

٢-إن الإمام أحمد نُقل عنه أنه يرى أن الماشي وراء الجنازة، إذا رأى منكراً لا يقدر على إزالته لا يرجع بل يتبعها مع وجود هذا المنكر. ونقل عنه أنه إذا دُعي إلى وليمة ورأى فيها منكراً لا يقدر على إزالته وجب أن ينصرف فلما رأى بعض المتأخرين ذلك ظن أنه لا فرق بين المسألتين فسَّوى بينهما وخرَّج له في كل من المسألتين قولاً آخر، وجعل في كل منهما روايتين. ولكن المحققين من العلماء يرون أن بينهما فرقاً، وهو أن اتباع الجنازة حق للميت فلا يتركه لأجل المعصية الصادرة من الأحياء، وأما الحق في حضور الوليمة فهو لصاحب الدار، فإذا لم يُزل المنكر سقط حقه[٢].

يتضح من المثالين السابقين المعنى المقصود من مصطلح النقل والتخريج، وتظهر كيفية تطبيقه، إذ إنه يقوم على إعطاء حكم المسألة الأولى المنصوص عليه للمسألة الثانية المنصوص على حكمها في الأصل، ثم العكس بإعطاء حكم المسألة الثانية للأولى، لوجود تشابه بين المسألتين من ناحية معينة، مما يجعل في كل مسألة قولين، الأول منصوص عليه من قِبل المجتهد، والثاني مُخرَّج على قوله بطريق النقل والتخريج.

---

(١) يُنظر: الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد(ت٥٠٥هـ)، الوسيط في المذهب، تحقيق: أبو عمرو الحسيني بن عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، (٣٠٥/١).

(٢) ينظر: أعلام الموقعين، (٥٢٧/٢-٥٢٨).

وبعد طرح تلك الأمثلة التطبيقية، يبقى طرح مسألة حكم نسبة القول المخرَّج بهذه الطريق إلى المجتهد، فهل يقال إن له في المسألة قولين الأول منصوص والآخر مُخرَّج أم أنهما لا تنسب له؟

الحقيقة أن في المسألة خلافاً بين الأصوليين، إذ التخريج بالنقل والتخريج هو فرع من التخريج بالقياس حقيقة إذ إنه تخريج حكمٍ لكل مسألة بقياسها على الأخرى، إلا أن الفرق بين "النقل والتخريج" والقياس -كاصطلاح- أن المسألتين -في الأول- منصوص على حكمهما بينما في القياس الاصطلاحي الأصل أن تكون المسألة المقاسة (الفرع) غير معروفة الحكم، بمعنى غير منصوص على حكمٍ لها، ولذلك يُبحث عن حكمها من خلال قياسها على أخرى نُصَّ على حكمها.

أما بالنسبة لآراء الأصوليين في صحة نسبة القول المخرَّج بالنقل والتخريج إلى المجتهد، فهي منقسمة إلى ثلاثة آراء هي:

الرأي الأول: عدم جواز نسبة القول المخرَّج بتلك الطريقة إلى المجتهد، ومن أصحاب هذا الرأي ابن حامد(١)، وأبي الخطاب(٢)، والمرداوي(٣)، " وهو مقتضى مذهب الحنفية، لأنهم يمنعون أن يكون للمجتهد في المسألة قولان، ويمنعون نسبة القولين إلى الإمام إذا نصَّ عليهما، فإذا لم ينص عليهما من باب أولى"(٤). ويُضاف إلى من سبق المانعون من تصحيح النسبة بالتخريج بشكل عام وبالقياس بشكل خاص، ومنهم الشيرازي(٥).

---

(١) يُنظر: السلمي، تحرير المقال، ص (٦٣)، نقله عن ابن حامد، تهذيب الأجوبة، ص(٢٠٤).
(٢) يُنظر: التمهيد، (٣٦٨/٤).
(٣) يُنظر: التحبير، (٣٩٦٧/٨).
(٤) السلمي، تحرير المقال، ص (٦٣)، ويُنظر الباحسين، التخريج، ص(٢٧٣).
(٥) يُنظر: التبصرة، ص (٥١٦)، وشرح اللمع، (١٠٨٢- ١٠٨٣).

واستدل أصحاب هذا الرأي بما يلي:

١- إن القول الذي يجوز أن يُنسب للإنسان هو الذي قاله أو دل عليه بما يجري مجرى القـــول، فلا يجوز أن ينسب له ما لم يقله أو يدل عليه[١].

٢- إن الظاهر أن مذهب المجتهد في إحدى المسألتين خلاف مذهبه في الأخرى، حيث نص في كل منهما على حكم يخالف الآخر، ولعل ذلك يكون لفرق ظهر له بين المـــسألتين، فكيـــف يُجمع بين ما خالف[٢].

٣- المانعون من تصحيح النسبة إذا كان التخريج بالقياس،يقولون بمنعه هنا من باب أولى ، إذ لم يجز عندهم نقل حكم المنصوص عليه إلى المسكوت عنه الذي لم ينص عليه بنفـــي ولا إثبات، فالأولى أن لا ينقله إلى منصوص عليه بنقيض الحكم[٣].

٤- " القياس على نصوص الشارع، فإنه لا خلاف بين العلماء في أنه إذا نصَّ الشارع في مسألة على حكم، ونصَّ في مسألة تشبهها على حكم مخالف لم يجز نقل الحكم في إحـــداهما إلـــى الأخرى، فينبغي أن لا يجوز ذلك في نصوص المجتهد"[٤].

---

(١) يُنظر: الشيرازي، التبصرة، ص (٥١٦)، وشرح اللمع، (٢/١٠٨٣)، وأبو الخطـــاب، التمهيـــد، (٣٦٨/٤/ ٣٦٩).

(٢) المراجع السابقة.

(٣)يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٣/٦٤٠)

(٤) السلمي، تحرير المقال، ص (٦٤).

الرأي الثاني: جواز نسبة القول المخرَّج بهذه الطريقة إلى المجتهد بشرط أن لا يكون بين المسألتين فارق، ومن هؤلاء: البصري[١]، الآمدي[٢]، الطوفي[٣]، وغيرهم[٤].

واستدل أصحاب هذا الرأي بما يلي:

١- قياس نصوص المجتهد على نصوص الشارع، فالشارع لما نص في كفارة القتل على الإيمان، وأطلق في الظِهار، قاس الفقهاء إحداهما على الأخرى وشَرطوا الإيمان فيهما، كذلك بالنسبة للمجتهد[٥].

وقد ردَّ أصحاب الرأي الأول على هذا الاستدلال بقولهم: " قلنا: نصَّ على الإيمان في إحدى الكفارتين، وأطلق في الأخرى، فقسنا ما أطلق على ما قيد، وفي مسألتنا صرّح في كل واحدة من المسألتين بخلاف الأخرى، فلا يجوز حمل إحداهما على الأخرى"[٦].

٢- إنه لو قال المجتهد: الشفعة لجار الدار، لوجبت لجار الدكان، لانعدام الفرق بينهما، وهذا نقل حكم مسألة إلى أخرى[٧].

---

(١) يُنظر: المعتمد، (٨٦٣/٢).

(٢) يُنظر: الإحكام، (٤٢٨/٤).

(٣) يُنظر: شرح مختصر الروضة، (٦٤١/٣). إذ قال: " والأولى جواز ذلك بعد البحث والجد". وهذا يعني أنه يجب البحث والجد في التأكد من انتفاء الفرق بين المسألتين.

(٤) أشار الشيرازي إلى أن هذا رأي بعض الشافعية، ولكنه لم يذكر من هم، ولم يذكر الشرط المذكور. ينظر: التبصرة، ص(٥١٦)، وأبو الخطاب، التمهيد، (٣٦٨/٤).حيث أشار إلى مثل ذلك.

(٥) يُنظر: الشيرازي، التبصرة، ص (٥١٦)، وشرح اللمع، (١٠٨٣/٢)، وأبو الخطاب، التمهيد، (٣٦٩/٤).

(٦) المراجع السابقة.

(٧) يُنظر: أبو الخطاب، التمهيد، (٣٧٠/٤).

إلا أنه رُدَّ على هذا الاستدلال أيضاً بما يلي: " والجواب: أن نظير مسألتنا أن نقول: ولا شفعة في الدكان، فلا يُنقل حكم إحداهما إلى الأخرى، فأما إذا لم يُصرَّح في الأخرى بحكم، فالظاهر حملها على نظيرتها"[1].

ومعنى هذا أن المثال هنا في القياس وليس في النقل والتخريج، إذ الحكم هنا ينقل لمسألة ليس فيها حكم مخالف، أما في النقل والتخريج فالحكم المنقول له ضد نصَّ عليه المجتهد في المسألة نفسها.

الرأي الثالث: إنه يُنظر إلى الفارق الزمني بين قول المجتهد في المسألة الأولى و قوله في المسألة الثانية، فإن كان الفارق بسيطاً، بمعنى أنه قالهما في فترتين متقاربتين فإنه لا يصح النقل والتخريج، أما إن كان قالهما في فترتين متباعدتين، فُينظر إن عُلم تاريخ المسألة المتأخرة، جاز نقل حكمها إلى الأولى دون العكس، إلا إذا أجيز أن يكون أول قوليه في مسألة واحدة مذهباً له مع معرفة التاريخ، فحينئذٍ يجوز نقل حكم كل منهما إلى الأخرى.

وإن جهل التاريخ جاز نقل حكم أقربهما إلى الكتاب والسنة، والإجماع وقواعد الإمام إلى الأخرى ولا عكس، إلا إذا أجيز أن يكون أول قوليه في المسألة الواحدة قولاً له مع معرفة التاريخ، فحينئذٍ يجوز النقل بالعكس[2].

وصاحب هذا الرأي هو ابن حمدان، وتابعه في ذلك ابن تيمية[3]. واستدلوا على رأيهم بأنه إذا قرب الزمن فغالب الظن أن المجتهد ذاكر لفتواه في المسألة الأولى حين أفتى في الثانية، وأنه ما فرَّق بينهما إلا لظهور فرق عنده، فكيف يُجمع بينهما بعده. أما إذا بَعُد الزمن فاحتمال

([1]) أبو الخطاب، المرجع السابق، (٤/٣٧٠).

([2]) يُنظر: ابن حمدان، صفة الفتوى، ص(٨٨- ٨٩) ويبدو أنه رأي الآمدي أيضاً، إذ ذكر قريباً من هذا التفصيل، يُنظر: الإحكام، (٤/٤٢٨).

([3]) يُنظر: صفة الفتوى، ص (٨٨-٨٩)، وآل تيمية، المسودة، (٢/٩٣٩).

أن تكون المسألتان عنده سواء وارد، وأنه نسي فتواه الأولى فكرر اجتهاده في الثانيــة فتغيــر رأيه، فتكون فتواه الثانية رجوعاً عن فتواه الأولى، فلا تُنسب إليه الأولى إلا على القول بجواز نسبة القولين لنفس المجتهد في نفس المسألة مع معرفة التاريخ[1].

تلك هي الأقوال في حكم نسبة القول المخرَّج بطريق النقل والتخــريج إلــى المجتهــد، والحقيقة أنه بعد النظر في أقوال كل فريق فإن الذي يظهر أن الرأي الراجح هو القــول الأول، لقوة الأدلة التي استند عليها أصحابه، ولضعف أدلة الفريق الثاني والتي رد عليها أصحاب الرأي الأول بردود مقنعة، ولبطلان دليل الفريق الثالث، " لأنه نسخ للنص بالقياس والقياس لا ينــسخ النص، بل لا مدخل له مع وجود النص أصلاً، فكيف ينص المجتهد على حكم المسألة، ثم نبطل نصه لأجل أنه نص على مسألة أخرى تشبهها بخلاف حكمه فيها؟" [2]؛ كما أن فيه معارضة بين أقواله المنصوصة في مسألتين مختلفتين قد يكون بينهما شبه ينتفي الفارق فيه، وقد لا ينتفي ذلك الفارق، وغالب الظن أن المجتهد لم ينص عليهما مختلفين إلا لوجود فارق معين لم يخبر عنــه، وقد لا يظهر لبعض المجتهدين.

وبعد بيان ما سبق يبقى بيان حكم القول المخرَّج بطريق لازم المذهب إلــى المجتهــد، وهذا ما سيكون في المطلب الأخير من هذا المبحث بإذن الله تعالى.

المطلب الثالث: حكم نسبة القول المخرج بطريق لازم المذهب إلى المجتهد:

الطريق الثالث من طرق التخريج على قول المجتهد هو التخريج بلازم مذهبه أو قوله، ولكن قبل بيان حكم نسبة القول المخرَّج بهذا الطريق إلى المجتهد، لا بد مــن بيــان المقــصود بمصطلح " لازم المذهب" إذ لم يسبق تعريفه في هذه الدراسة.

---

(1) يُنظر: السلمي، تحرير المقال، ص(٦٦).

(2) يُنظر: السلمي، تحرير المقال، ص(٦٨). والباحسين، التخريج، ص(٢٧٩).

واللازم بشكل عام عند المناطقة هو ما يمتنع انفكاكه عن الشيء[1]. ولازم القول أو المذهب هو ما يلزم من ثبوت القول به ثبوته عقلاً أو شرعاً أو لغةً، ولم يذكر في الكلام[2].

أما في اصطلاح الأصوليين فيطلق ويشمل عدة معاني أهمها[3]:

١- أن توجد مسألة لا يُعرف للمجتهد فيها قول، ويوجد لها نظير عُرف قوله فيها، فيثبت حكم المسألة المنصوص للمسألة الأخرى، فهذا يُسمى إثبات الحكم بلازم المذهب عند بعض الأصوليين، وهؤلاء قصروا لازم المذهب على هذه الصورة[4]. وهذا يعني أن لازم المذهب عندهم هو ذاته التخريج بطريق القياس والذي سبق الحديث عنه، والذي يعني في المحصلة أن التخريج بلازم المذهب هو عبارة عن تخريج الفروع على الفروع.

٢- بناء الرأي على قاعدة الإمام أو أصله؛ أو بمعنى أخر الأحكام المخرّجة على قواعد الأئمة الأصولية أو الفقهية[5]. وهذا يعني أن التخريج بلازم المذهب يعني تخريج الفروع على الأصول.

٣- " الاستدلال بالتلازم، كأن يستدل من نفيه أحد النقيضين على إثبات الآخر، أو من إثبات أحدهما على نفي الأخر، فلو كان أحد الأئمة يرى ملازمة بين النجاسة والتحريم، فنستطيع

---

(1) يُنظر: الجرجاني، التعريفات، ص(١٩٠)، و التهانوني، كشاف اصطلاحات الفنون، (١٣٠٩٩/٢)، وسانو، المعجم، ص(٣٧١).

(2) يُنظر: السلمي، تحرير المقال، ص (٨٨).

(3) بيَّن هذه المعاني وفصَّل فيها الباحسين، ينظر: التخريج، ص(٢٨٣ وما بعدها).

(4) كما هو الحال عند الزركشي، يُنظر: البحر المحيط، (١٢٧/٦).

(5) ينظر: الباحسين، التخريج، ص(٢٨٤).

أن نستنتج من عدم تحريمه شيئاً، قولاً له بعدم نجاسته، ومن حكمه بنجاسة شيء قولاً لـه بتحريمه"(١).

هذه هي المعاني التي قد تفهم من إطلاق مصطلح " لازم المذهب". والتي ذكرتُها باختصار(*) لعدم الحاجة للإطالة فيها هنا.

والذي يظهر من خلال الإطلاع على تلك المعاني، أن لازم المذهب قد يكون في نوعين من أنواع التخريج، هما تخريج الفروع على الفروع تخريج الفروع على الأصول. ويطلقه البعض ويريد به التخريج بطريق القياس فقط، ولكن الصواب أنه أوسع من ذلك كما بين ذلك الباحسين في قوله: " وعلى هذا الاستدلال باللازم على المذاهب واسع، وما ذكره الأسنوي لا يمثل المسألة كلها"(٢).

وبعد بيان المقصود بلازم القول أو المذهب، لابد من طرح بعض الأمثلة التطبيقية على التخريج بلازم المذهب (**)، والتي منها:

١- مسألة الخلع وهل هو طلاق أو فسخ، وما يترتب على ذلك من مسائل تتعلق بلازم المذهب، فمن قال بأنه طلاق، لزم من قوله ذاك أن تنقص عدد الطلقات بالخلع، فلو طلقها مرتين ثم

---

(١) الباحسين، المرجع السابق، ص(٢٨٤-٢٨٥).
(*) لمزيد من التفصيل في هذه المعاني، يُنظر: الباحسين، التخريج، ص (٢٨٠ وما بعدها).
(٢) التخريج، ص(٢٨١).
(**) ستكون الأمثلة مقتصرة على الأمثلة الفقهية فقط، إذ لازم المذهب يتعلق أيضاً بمسائل الاعتقاد، ولكن لعدم صلتها بموضوع الرسالة، لن تتعرض لها الباحثة ويُرجع لها في مظانها.

خالعها، حُرِّمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره؛ ومن قال بأنه فسخ لزم من قوله أن لا تنقص عدد الطلقات بالخلع، فلو طلقها مرتين ثم خالعها، تحلُّ له قبل أن تنكح زوجاً غيره[1].

٢- مسألة رفع الحدث بالوضوء، فمن العلماء من قال: إن كل عضو غُسل ارتفع حدثه دون النظر إلى بقية الأعضاء، ومنهم من قال: إن الحدث لا يرتفع إلا بكمال الوضوء، فمن قال بالقول الأول أُلزِمَ بجواز مس المصحف لمن غسل وجهه ويديه، وأُلزِم الآخرون بعدم جواز ذلك إلا بتمام الوضوء[2].

وبعد بيان ما سبق يبقى بيان حكم نسبة الأقوال المخرَّجة بطريق لازم المذهب إلى المجتهد، فهل يُنسب له ما يلزم عن قوله في مسألة معينة؟!.

الحقيقة أن في هذه المسألة اختلافاً انقسمت فيه آراء العلماء إلى ثلاثة أراء على النحو التالي[3]:

الرأي الأول: إن لازم المذهب أو القول مذهب؛ ولذا تصح نسبته للمجتهد، وهذا القول ذكره ابن تيمية[4] والزركشي[5]، وقد نسبه ابن تيمية إلى الأثرم والخرقي وغيرهما[6] وجزم

---

(١) يُنظر المسألة عند: ابن قدامة، المغني، (١٠/ ٢٧٤- ٢٥٧)، وقد فصل في المسألة وبين آراء العلماء فيها، فيرجع له.

(٢) يُنظر المسألة عند: الونشريسي: أبو العباس أحمد بن يحيى(ت٩١٤هـ)، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، تحقيق: أحمد أبو طاهر الخطابي، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي، الرباط، د.ط، ١٩٨٠م، ص (١٨١).

(٣) ذكر هذا الخلاف والتقسيم: السُّلمي، تحرير المقال، (ص ٨٩ وما بعدها). وكذلك الباحسين، التخريج، ص (٢٨٨ وما بعدها).

(٤) يُنظر: مجموعة الفتاوي، (١٠/٢٥).

(٥) يُنظر: البحر المحيط، (٤٢٣/٤)

(٦) يُنظر: مجموعة الفتاوي، (١٨/ ١٧٣).

بعض المعاصرين بأن من أجاز نسبة المذهب إلى المجتهد بالقياس، فإنه يجيز نسبته إليه إذا كان لازماً لمذهبه من باب أولى[1].

وهذا صحيح على اعتبار أن لازم المذهب عند بعض الأصوليين هو ذاته التخريج بالقياس، فمن كان يُصحح نسبة القول المخرَّج بالقياس للمجتهد، فإنه لا بد وأن يُصحِّح نسبته إليه إذا خرِّج بطريق لازم القول أو المذهب.

أما عن أدلة هذا الفريق، فلم يذكر ابن تيمية أو الزركشي أدلة لأصحاب هذا الرأي، واجتهد بعض المعاصرينمثل السُلمي والباحسين في بيانها، فاستدلوا " بأن من التزم بمذهب معين لزمه أن يلتزم لازمه وإلا كان متناقضاً، والظاهر من حال المجتهد الأطراد وعدم التناقض، فيُعمل بذلك الظاهر ما لم يُصرِّح بإنكاره؛ وربما استدلوا بما يجري عليه أتباع المذاهب من التفريع على مذاهب أئمتهم ونسبة ذلك إليهم"[2].

الرأي الثاني: إن لازم القول أو المذهب لا يُعد مذهباً وبالتالي لا تصح نسبة القول المخرَّج به إلى المجتهد إذا لم يلتزم هو بذلك اللازم. وهذا الرأي قال به ابن تيمية في بعض المواطن من مجموعة الفتاوي، حيث قال: " وأما قول السائل: هل لازم المذهب مذهب أم ليس بمذهب؟ فالصواب: أن لازم مذهب الإنسان ليس بمذهب له إذا لم يلتزمه، فإنه إذا كان قد أنكره ونفاه كانت إضافته إليه كذباً عليه....." [3].

---

(1) يُنظر: السلمي، تحرير المقال، ص(٩٠).

(2) السلمي، المرجع السابق، ص(٩٠) وينظر: الباحسين، التخريج، ص (٢٩٠).

(3) (١٠/٢٨٥).

وصححه الزركشي[1]، ونسبه الشاطبي إلى بعض مشايخ المالكية[2] وقال به العز بن عبد السلام[3] ونسبه ابن تيمية للخلال وصاحبه وغيرهما[4].

واستدل أصحاب هذا الرأي بما يلي:

١- عند من يقولون بأن لازم المذهب هو ذاته التخريج بالقياس، فقد استدلوا بأنه يمكن أن يكون بين المسألتين فرقاً، فلا يضاف القول المخرّج إلى المجتهد مع قيام الاحتمال[5].

٢- إن استدلال البعض على الجواز بقياس المخرّج على المجتهد من حيث نسبة المجتهد ما يقتضيه القياس على نصوص الشارع إليه، استدلال خاطئ، إذ ما دلّ عليه القياس في الشرع لا يجوز أن يُقال فيه إنه قول الله -عز وجل- أو قول رسوله -صلى الله عليه وسلم-، وإنما ينبغي القول هذا دين الله ودين رسوله -عليه الصلاة والسلام- ومثله لا يصح في قول المجتهد[6].

٣- إن المجتهد قد يقول قولاً لا يعلم لازمه أو لم ينتبه له، ولعله لو نُبِّهَ له لرجع عن قوله الذي استلزم ذلك القول[7].

٤- " إن كثيراً مما يظنه بعض الناس لازماً لقول من الأقوال ليس بلازم فعلاً، بل توهم المتأخر لزومه"[8].

---

(1) يُنظر: البحر المحيط، (٤/٤٢٣).

(2) يُنظر: الاعتصام، (٢/٦٤).

(3) يُنظر: القواعد الكبرى، ١/٣٠٦)

(4) يُنظر: مجموعة الفتاوي، (١٨/ ١٧٣).

(5) يُنظر: الزركشي، البحر المحيط، (٤/٤٢٣).

(6) يُنظر: الزركشي، المرجع السابق، (٦/١٢٨).

(7) ينظر: ابن تيمية، مجموعة الفتاوي، (٣/١٨٧).

(8) الباحسين، التخريج، ص (٩١).

الرأي الثالث: إن لازم المذهب نوعان، بحسب قول المجتهد، فإن كان لازم قوله حقاً، كان مذهباً وقولاً له، وبالتالي تصح نسبته إليه؛ وإن كان لازم قوله ليس بحق، لم يكن قولاً أو مذهباً له، وبالتالي لا تصح نسبته إليه[1].

وصاحب هذا الرأي هو ابن تيمية، إذ قال بعد ذكره لذلك التقسيم: " وهذا التفصيل في اختلاف الناس في لازم المذهب: هل هو مذهب أو ليس بمذهب؟ هو أجود من إطلاق أحدهما، فما كان من اللوازم يرضاه القائل بعد وضوحه له فهو قوله، وما لا يرضاه فليس قولاً له، .... وهذا متوجه في اللوازم التي لم يُصرّح هو بعدم لزومها"[2].

والذي يظهر أن لابن تيمية في المسألة قولين، الأول الإطلاق بعدم جواز نسبة القول المخرج إلى المجتهد ما دام لم يلتزم بلازم قوله. والثاني التقسيم بحسب نوع القول اللازم وهل هو حق أو لا؟

ولعل الذي يُضاف إليه ويُرجح على الآخر هو الثاني والذي فيه تقسيم، لوجود قرينة ترجحه على القول الأول وهي قوله بعد ذكره التقسيم: " هو أجود من إطلاق أحدهما"[3].

واستدل ابن تيمية على رأيه ذاك بما يلي:

١- إنه لو كان لازم المذهب مذهباً بإطلاق، للزم منه تكفير كل من قال بقول لازمه يقتضي الكفر، كمن قال عن الاستواء أو غيره من الصفات إنه مجاز وليس بحقيقة، فلازم قوله هذا

(1) يُنظر: ابن تيمية، مجموعة الفتاوي، (١٥/ ٢٥- ٢٦).
(2) ابن تيمية، المرجع السابق، (١٥/ ٢٥- ٢٦).
(3) ابن تيمية، المرجع السابق، (١٥/٢٥-٢٦).

يقتضي أن لا يكون شيء من الصفات أو الأسماء حقيقة، ولازم قول هؤلاء هو ذاته قول غلاة الملاحدة المعطلين الدين[1].

٢- إن التناقض عند العالم نفسه ليس مستحيلاً، بل هو أمر واقع من كل البشر حتى العلماء منهم باستثناء الأنبياء فإنهم معصومون عن ذلك[2].

تلك هي الآراء في مسألة لازم المذهب، أما بالنسبة للرأي الراجح فالذي ترى الباحثة رجحانه هو الرأي الثالث، وهو التفصيل الذي رجحه ابن تيمية إذ إنه أقوى الآراء، ولكنه في الواقع يتطلب جهداً كبيراً لمعرفة ما إذا كان ذلك اللازم موافقاً لتلك القواعد والأصول والمعتقدات عند المجتهد وبالتالي يُتوقع أنه يرضى بذلك اللازم، أم إنه مخالف لقواعده أو أصوله أو معتقداته، وبالتالي لا يرضى به، وهذا عمل المجتهدين المخرّجين، قبل أن ينسبوا للمجتهد أي قول.

وتؤكد الباحثة على رأيها بأنها وإن كانت رجحت صحة نسبة بعض الأقوال المخرَّجة للمجتهد، كالتي خُرِّجت بطريق القياس أو بطريق لازم المذهب إن كان المجتهد يقبله، إلا أن تلك النسبة يجب أن تكون للمذهب، بمعنى أنها تنسب لقواعد المجتهد وأصوله ومعتقداته، ولكن لا تُنسب له على أنه قالها وتلفظ بها، لأن في ذلك إيهاماً وخلطاً بين ما قاله ونصَّ عليه، وبين ما خرَّجه أصحابه على قوله ولم يقل به، وإن كان موافقاً لمسائل قال بحكمها أو موافقاً لمذهبه وبطريق اللزوم المقبول عنده.

---

(١) يُنظر: ابن تيمية، المرجع السابق، (١٠/ ٢٥٨)

(٢) يُنظر: ابن تيمية، المرجع السابق، (١٥/ ٢٦).

وفي نهاية هذا المبحث -أذكر بأنني رجحت صحة نسبة الأقوال المخرَّجة إلى المجتهد إذا كانت مخرجة بطريق القياس- في حالتي النص على العلة وانتفاء الفارق قطعاً-، و بطريق القياس في حالة لازم المذهب ، ورجحت عدم صحة نسبة الأقوال المخرَّجة في حالة استنباط العلة من قبل المُخرِّج، وبطريق النقل والتخريج لما في ذلك من خلط للأحكام التي نصَّ عليها المجتهد والتي لم ينص عليها ببعضها.

المبحث الرابع: تعدد الأقوال المخرجة، أسبابه وحكمه.

في هذا المبحث بيان لأسباب التعدد في الأقوال المخرَّجة، وذلك من خلال المطلب الأول، وبيان لحكم ذلك التعدد من خلال المطلب الثاني.

المطلب الأول: أسباب تعدد الأقوال المخرجة:

لم أجد – حسب ما اطلعت عليه من مصادر ومراجع- مَن طرح هذا الموضوع وبين الأسباب المؤدية إلى تعدد الأقوال المخرَّجة، ولذلك حاولت الاجتهاد في بيانها من خلال ما سبق من بيانٍ لأسباب تعدد الأقوال المنصوصة، ومن خلال دراسة موضوع الأقوال المخرَّجة وطرق الوصول إليها وأنواعها.

وقد قسمتُ الأسباب التي توصلت إليها إلى قسمين، الأول: أسباب تتعلق بالمجتهد نفسه، والثاني: أسباب تتعلق بالمخرِّج، وذلك على النحو التالي:

أولاً: الأسباب المتعلقة بالمجتهد الإمام:

١- تعدد أقوال المجتهد المنصوصة في المسألة الفقهية الواحدة، سواءً في الوقت الواحد أم في الوقتين المختلفين، إذ إن هذا التعدد في أقوال المجتهد يجعل في المسألة أكثر من رأي، مما

يؤدي إلى تعدد الأقوال المخرَّجة على تلك الأقوال، سواءً كان ذلك التعدد من مخرّج واحد، أم من أكثر من مخرّج.

٢- أن ينص المجتهد على حكمين مختلفين لمسألتين متشابهتين، دون أن يُبين أو ينص على وجه الفرق بينهما، فيُخرِّج البعض عليهما أقوالاً بالنقل والتخريج -عند من يُجيزون ذلك-[١].

٣- أن ينص المجتهد على حكمٍ في مسألة لعلة بينها، فيُخرِّج عليها أقوالاً في كل ما تنطبق عليه العلة، وقد يتفق المخرِّجون في التحقق من اشتراك المسائل في نفس العلةِ وقد يختلفون فيها، مما يؤدي إلى تعدد الأقوال المخرَّجة على تلك المسألة[٢].

٤- أن يختلف نص المجتهد في مسألة معينة عن فعله فيها، بمعنى أن ينص على حكم في مسألة ما، ثم يقوم بفعل ما يُخالف ذلك الحكم، مما يؤدي إلى تخريج قولٍ على قوله، وقولٍ على فعله، فتعدد الأقوال المخرَّجة في تلك المسألة.

ثانياً: الأسباب المتعلقة بالمجتهد المخرِّج:

أما الأسباب المؤدية إلى تعدد الأقوال المخرَّجة والتي تتعلق بالمجتهد المخرِّج فهي:

١- اختلاف نظر المخرِّجين لأقوال المجتهد وأفعاله وتقريراته، فقد يُخرِّج البعض قولاً في مسألة ما، ويُخرِّج غيره قولاً مخالفاً له، لاختلاف فهمهم للمسألة فتعدد الأقوال المخرَّجة في المسألة الواحدة.

---

(١) يُنظر: الآمدي، الأحكام، (٤/٤٢٨)، البصري المعتمد، (٢/٨٦٣)، وابن بدران، المدخل، ص (١٤٣).
(٢) يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٣/٦٣٨).

٢- الاختلاف في مصادر التخريج، فقد يُخرِّج البعض على مفهوم نصِّ المجتهد، ويُخرِّج غيره على فعله أو تقريره في نفس المسألة لسبب ما، مما يؤدي إلى تعدد الأقوال المخرّجة في المسألة الفقهية الواحدة.

هذه هي الأسباب التي قد تؤدي إلى تعدد الأقوال المخرَّجة في المسألة الفقهية الواحدة، مما يؤدي إلى تعدد أقوال المجتهد في المسألة الفقهية الواحدة عند من يقولون بأن الأقوال المخرَّجة إنما هي أقوال تنسب للمجتهد، وتعدد الأقوال في المسألة في المذهب عند من يقولون بنسبتها للمذهب وليس للمجتهد نفسه، وتعدد الأوجه في المسألة عند من يقولون بنسبتها إلى المخرِّج دون غيره.

المطلب الثاني: حكم تعدد الأقوال المخرجة في المسألة الفقهية الواحدة.

في هذا المطلب يتم بيان حكم تعدد الأقوال المخرَّجة في المسألة الفقهية الواحدة، وذلك من عدة نواح مهمة، أولها: من حيث الاعتقاد والقول، وثانيها: من حيث الفتوى والعمل، وثالثها: من حيث السبب، وذلك على التفصيل الآتي:

أولاً: حكم التعدد من حيث الاعتقاد والقول:

وهنا تبحث المسألة بشكل مختلف قليلاً عما تم في تعدد الأقوال المنصوصة، إذ هناك بُحثت المسألة بالنسبة للمجتهد نفسه وغيره؛ بينما هنا تُبحث بالنسبة للمخرِّج وغيره من عوام الناس.

أما حكم تعدد الأقوال المخرّجة من حيث الاعتقاد والقول بالنسبة للمخرِّج، بمعنى هل يجوز له أن يعتقد صحة وجود أكثر من قول مخرَّج في المسألة الفقهية الواحدة، فقد سبق بيان

أنه لا يجوز ولا يصح اعتقاد ذلك من أي إنسان سواءً أكان مجتهداً أم مخرِّجاً أم عامياً، لأن ذلك يعني صحة جميع الأقوال المتعارضة والمتناقضة وهذا غير جائز(*).

أما من حيث القول بأكثر من قول مخرَّج في المسألة الواحدة فهذا حكمه متوقف على سبب ذلك التعدد، وهذا ما سيتم بحثه في الجزئية الثالثة من هذا المطلب، ولكن بشكل عام إن كان السبب في التعدد يؤدي إلى تعدد حقيقي، جاز للمخرِّج القول بأكثر من قول في المسألة، وأما إن كان السبب يؤدي إلى تعدد ظاهري لم يجز للمخرِّج القول بأكثر من قول في المسألة. وهذا كله متوقف على بذل المخرِّج الجهد الكثير لمعرفة وفهم أقوال المجتهد الإمام في المسألة المراد التخريج عليها قبل أن يقوم بالتخريج؛ ومتوقف على من يأتي بعد المخرِّج ممن يبحثون في أسباب تعدد الأقوال المخرَّجة.

والحكم السابق ينطبق على غير المخرِّج من عوام الناس، إذ لا يجوز للعامي اعتقاد صحة أكثر من قول في المسألة، وكذلك الحال فيما يتعلق بالقول، إذ لا يجوز للعوام القول بأي قول في المسألة فضلاً عن أن يقولوا فيها بأكثر من قول.

ثانياً: حكم التعدد من حيث الفتوى والعمل:

يُقال هنا ما قِيل في حكم تعدد الأقوال المنصوصة من حيث الفتوى والعمل(*)، من أنه إذا كان المفتي مجتهداً مطلقاً فلابد له من النظر في أصل المسألة والبحث في حكمها ومأخذه وسنده ووجه دلالته وغير ذلك مما سبق ذكره.

(*) يُنظر: ص (٩٤ وما بعدها) من الدراسة.

(*) يُنظر: ص (١٠١ وما بعدها) من الدراسة.

بينما المجتهد المذهبي أو المنتسب فعليه النظر في سبب ذلك التعدد، ومن ثم تحديد أي الأقوال المتعددة المخرَّجة هو الأقرب إلى أصول المجتهد الإمام وقواعده فيعمل به ويفتي به.

وأما العامي ففي عمله بأحد الأقوال الخلاف الذي ذكرته سابقاً فُيرجع له (*).

ثالثاً حكم التعدد من حيث السبب:

يُقصد من هذه الجزئية بيان حكم التعدد من حيث السبب بمعنى بيان هل التعدد الناتج عن الأسباب التي سبق ذكرها تعدد حقيقي أو ظاهري، وهل يُعمل بالأقوال المتعددة كلها أو ماذا؟

أما حكم التعدد في الأقوال المخرَّجة، فهو متوقف على نوع السبب، فما كان سببه تعدد أقوال المجتهد نفسه في المسألة الواحدة، يُنظر فيه إلى زمن ذلك التعدد، بمعنى هل هو في نفس الوقت ولنفس المسألة، أم أنه في وقتين مختلفين، ويكون حكمه بناءً على ذلك، وهذا سبق بيانه في الفصل الأول من الدراسة[1].

وبناء على النظر في سبب تعدد أقوال المجتهد الإمام يظهر حكم تعدد أقوال المجتهد المخرِّج، فما كان سببه لا يؤدي إلى تعدد حقيقي، يُعمل فيه بما يوافقه فقط من الأقوال المخرَّجة، بمعنى أنه -مثلاً- إذا كان المجتهد قال بقولين أو أكثر في مسألة ما بسبب ذكره أقوال أصحاب المذاهب الأخرى فيها مع بيان رأيه فيها، وخرَّج بعض المخرِّجين على تلك الأقوال جميعها أقوالاً في المسألة ونسبوها إلى المجتهد، فإنه بالنظر إلى السبب الرئيس في تعدد أقوال المجتهد الإمام، يظهر أنه لا تعدد في أقواله فيها بل هو قولٌ واحد، وإنما ذكر القول أو الأقوال الأخرى لبيان الأقوال المذهبية فيها؛ فيُأخذ بالقول المخرَّج على القول الذي اختاره المجتهد دون المذكور عن أصحاب المذاهب الأخرى.

(*) يُنظر: ص(١٠٢) من الدراسة.

(١) يُنظر: ص(١٠٥ وما بعدها) من الدراسة.

وهنا بشكل عام يُعمل على الجمع بين الأقوال المختلفة بحملها على اختلاف الحال أو المحل أو بحمل العام على الخاص أو المطلق على المقيد أو غير ذلك، فإن لم يمكن الجمع يعمل على الترجيح بالنظر في المتقدم من المتأخر من القولين واعتبار المتأخر ناسخاً للمتقدم، فإن لم يعلم ذلك يُأخذ بالأقرب إلى قواعد المجتهد وأصوله.

أما إن كان السبب المؤدي إلى تعدد أقوال المجتهد الإمام سبباً ينتج عنه تعدد حقيقي وبالتالي تعارض حقيقي، كأن تتعارض الأدلة في ذهنه فيقول بقولين أو أكثر في المسألة، وخرَّج بعض المخرِّجين أقوالاً في مسائل مشابهة بناءً على تلك الآراء المتعارضة، فهنا يُبحث بطرق الجمع بين الأقوال المتعددة(*) للمجتهد ابتداءً بالنظر في الأدلة أصلاً- أي التي تعارضت في ذهن المجتهد-. أما إن تعذر الجمع فيتبع إحدى طرق الترجيح بين الأدلة الشرعية للوصول إلى الدليل الأقوى وبالتالي اختيار قول من الأقوال التي قال بها المجتهد الإمام ومن ثم اختيار قول من الأقوال المخرَّجة على قول الإمام بحسب الأقرب إلى قواعده وأصوله.

وهكذا في كل الأسباب المتعلقة بالمجتهد الإمام؛ ولعله بذلك يمكن وضع قاعدة رئيسية في التعامل مع الأقوال المخرَّجة المتعددة، وهي أن الأصل هو إعادة النظر في أقوال المجتهد الإمام وأسباب تعددها، وذلك من قبل المجتهدين من بعده، ومن ثم اختيار القول المخرَّج الأقرب إلى قواعد المجتهد الإمام وأصوله من بين تلك الأقوال المخرَّجة المتعددة.

أما إن كان التعدد ناتجاً عن اختلاف نص المجتهد عن فعله أو تقريره، فهنا يُعمل على الجمع بين تلك الأقوال المختلفة بحملها على اختلاف الحال أو المحل فقد يقول بقول في حال معين، ثم يعمل بخلافه لاختلاف ذلك الحال دون أن يُصرح بالفرق بين الحالين. فإن لم يمكن

(*) من الكتب المفيدة في بيان طرق دفع التعارض بالجمع والترجيح بين الأدلة الشرعية، كتاب السيد صالح عوض، دراسات في التعارض والترجيح عند الأصوليين.

الجمع يعمل على دفع ذلك التعدد بالترجيح بين الأقوال المخرَّجة، فما كان مخرَّجاً على نص المجتهد مقدَّم على ما خُرِّج على فعله أو تقريره، وهكذا.

وأما ما كان تعدد الأقوال المخرَّجة فيه لاختلاف الطرق المتبعة في التخريج، كأن يُخرِّج البعض على قول المجتهد بطريق القياس، بينما يُخرِّج أخر بطريق النقل والتخريج أو بلازم المذهب، فهنا لا بد من بيان أن التخريج بالقياس هو أقوى أنواع التخريج وهو الأصل فيها، فيُقدم المخرَّج بهذه الطريق على غيره، كما أنه سبق بيان أن الراجح في التخريج بالنقل والتخريج هو عدم جوازه وبالتالي عدم صحة نسبته إلى المجتهد.

فهنا يُعمل على الترجيح وفق الطريق المخرَّج به، فما كان مخرَّجاً بطريق القياس بالعلة المنصوصة متقدم على المخرَّج بطريق القياس بالعلة المستنبطة، وما كان مخرَّجاً بطريق القياس بشكل عام مقدم على المخرَّج بطريق لازم المذهب.

والقاعدة في كل ما سبق هو أن حكم التعدد متوقف على السبب المؤدي إلى ذلك التعدد، فما كان سببه يؤدي إلى تعدد حقيقي كان التعدد في الأقوال المخرَّجة أيضاً حقيقياً فيه، ويجب على المجتهدين المنتسبين الجمع أو الترجيح بينها، بينما ما كان سببه يؤدي إلى تعدد وتعارض وهمي فهو أيضاً في الأقوال المخرَّجة المتعددة غير حقيقي ووهمي، يمكن التخلص منه بالنظر والتدقيق والبحث في أصل التعدد في أقوال المجتهد الإمام.

وفي كل ما سبق فإن العمل والجهد هنا يتعلق بالمجتهد المطلق- غير المجتهد الإمام- والمجتهد المنتسب، للبحث والنظر في أسباب التعدد في الأقوال المخرَّجة، والعمل على دفعها بالجمع أو الترجيح.

-الخاتمة:

في ختام هذه الدراسة، فإن أهم النتائج التي توصلت إليها هي ما يلي:

١. التعريف الراجح لمصطلح الاجتهاد هو أنه استفراغ الفقيه وسعه في طلب حكم شرعي ظني بطريق الاستنباط. وبناء عليه فإنه المجتهد هو من يستفرغ وسعه في طلب حكم شرعي ظني بطريق الاستنباط.

٢. المقصود من التعدد في أقوال المجتهد هو أن يكون له في المسألة الفقهية الواحدة أكثر من قول، قال به في نفس الوقت أو في أوقات مختلفة.

٣. التعدد الموجود في أقوال المجتهد نوعان فهو إما أن يكون تعدد حقيقي ثابت بمعنى أنه ينشأ عنه تعارض حقيقي بين أقوال المجتهد المتعددة، وإما أن يكون وهمي ظاهري فقط، وبالتالي لا ينتج عنه تعارض بين أقوال المجتهد؛ وذلك كله متوقف على السبب المؤدي إلى ذلك التعدد.

٤. هناك فرق كبير بين مصطلح القول المنصوص وبين مصطلح القول المخرَّج، فالأول يقصد به الصيغة الكلامية الأصلية التي وردت عن المجتهد بألفاظ مفيدة واضحة، بينما القول المخرَّج فيدور بين ثلاثة معان هي أنه الفرع المستنبط حكمه من أصول المجتهد وقواعده، أو أنه الفرع المستنبط حكمه من نص المجتهد وما يجري مجراه، أو الأصل المستخرج من نص المجتهد وما يجري مجراه.

فالقول المنصوص يتعلق بكلام المجتهد الذي قال به، بينما القول المخرَّج يتعلق بأقوال الأصحاب المخرَّجة (المستنبطة) من أقوال المجتهد.

٥. إن طرق معرفة أقوال المجتهد تتمثل في المؤلفات المنسوبة إليه ونقل تلاميذه عنه، وصحة نسبة تلك الأقوال إليه يتوقف على صحة تلك الطرق، بمعنى أنه إذا ثبتت نسبة المؤلفات إلى المجتهد، صحت نسبة الأقوال الواردة فيها إليه، إذا ثبت أنه مات وهو قائل بها. وإذا صحت نسبة الأقوال المنقولة عن طريق تلاميذه إليه، وذلك بالنظر في شخص الناقل ونوعية المنقول والمنقول فيه، صحت نسبة الأقوال الواردة فيها إلى المجتهد.

٦. إن أسباب تعدد أقوال المجتهد في الوقت الواحد، تعود في أغلبها إلى تعارض الأدلة في ذهنه، مما يؤدي به إلى القول بقولين أو أكثر في المسألة دون تحديد الراجح منها، ولكن هذا السبب ليس هو الوحيد فهناك أسباب أخرى ذكرت في صلب الرسالة.

٧. إن أسباب تعدد أقوال المجتهد في الوقتين المختلفين كثيرة أيضاً، أهمها التعدد بسبب تغير اجتهاد المجتهد، كاطلاعه على نص شرعي لم يكن اطلع عليه عند القول بالقول الأول، أو اتضاح مدلول لنص لم يكن تنبه إليه سابقاً، بالإضافة إلى الأسباب الآخرى المذكورة في الدراسة.

٨. أسباب تعدد الأقوال المخرجة على قول المجتهد تنقسم إلى قسمين: الأول يتعلق بالمجتهد الإمام، كتعدد أقواله المنصوصة في المسألة الفقهية الواحدة، مما يؤدي تعدد الأقوال المخرَّجة عليها. وغير ذلك من الأسباب، والثاني يتعلق بالمجتهد المخرِّج، كاختلاف نظر المجتهدين لأقوال المجتهد، فقد يخرِّج البعض قولاً في مسألة ما، ويخرِّج غيره على نفس المسألة قولا مخالفاً، وغير ذلك من الأسباب.

٩. إن حكم تعدد الأقوال المنصوصة وكذلك المخرجة من حيث الاعتقاد، أنه لا يجوز اعتقاد أكثر من قول في المسألة الفقهية الواحدة، أما من حيث القول فيتوقف على السبب المؤدي

إلى ذلك التعدد، فما كان يؤدي إلى تعدد حقيقي بمعنى وجود أقوال كثيرة في المسألة قال بها في ذات المسألة أو قال بها المخرجون في نفس المسألة ونتج عنها تعارض حقيقي، حكمها أنه يجب على المجتهدين البحث في طرق الجمع بينهما أو الترجيح لعدم جواز وجود أكثر من قول منصوص أو مخرج في ذات المسألة، وأما إن كان التعدد وهمياً وظاهرياً فقط فلا يقال في المسألة أكثر من قول، بل هو قول واحد ولكن التعارض ظاهري فقط.

- قائمة المصادر والمراجع

*- القرآن الكريم.

١- إبراهيم مصطفى وآخرون.

- المعجم الوسيط، المكتبة العلمية، طهران، ط١، ١٩٠٠م.

٢- أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ).

- المسند، شرحه ووضع فهارسه: حمزة أحمد الزين، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٩٩٥م.

٣- الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد (ت٣٧٠هـ).

- تهذيب اللغة، تحقيق: عبد الله درويش ومراجعة محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، د.ط. ١٩٦٤م.

٤- الإسنوي: جمال الدين عبد الرحيم (ت٧٧٢هـ).

- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو،مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٩٨٧م.

- طبقات الشافعية، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

- نهاية السول على منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي (ت٦٨٥هـ) ومعه شرح البدخشي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط.ت.

٥- الأشقر: عمر سليمان.

- المدخل إلى دراسة المذاهب والمدارس الإسلامية، دار النفائس، الأردن، ط٤، ٢٠٠٧م.

٦- الآمدي: أبو الحسن علي بن محمد (ت ٦٣١هـ).

- الإحكام في أصول الأحكام، ضبطه وكتب حواشيه: إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

٧- ابن أمير الحاج (ت ٨٧٩هـ).

- التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.

٩- الأيوبي: محمد هشام.

- الاجتهاد ومقتضيات العصر، دار الفكر، عمان، الأردن،د.ط، ١٩٧٠م.

١٠- الباجي: أبو الوليد سليمان (ت٤٧٤هـ).

- إحكام الفصول في أحكام الأصول، دراسة وتحقيق: عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٩م.

١١- الباحسين: يعقوب.

- التخريج عند الفقهاء والأصوليين (دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية)، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.

١٢- البخاري: عبد العزيز بن أحمد (ت٧٣٠هـ).

- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، وضع حواشيه: عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

١٣- البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ).

- صحيح البخاري، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، الرياض، د.ط، ١٩٩٨م.

١٤- ابن بدران: عبد القادر أحمد الدمشقي (ت١٣٤٦هـ).

- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، قام بتصحيحه مجموعة من العلماء بإشراف إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، د/ط.م.ت.

- وطبعة أخرى قام بتحقيقها: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٩٩١م.

١٥- البصري: أبو الحسين محمد بن الطيب (ت٤٣٦هـ).

- المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: محمد حميد الله، بتعاون أحمد بكير وحسن حنفي، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، د.ط، ١٩٦٥م.

١٦- التركي: عبد الله بن عبد المحسن.

- أصول مذهب الإمام أحمد- دراسة أصولية مقارنة-، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٩٩٦م.

١٧- الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى (ت٢٧٩هـ).

- جامع الترمذي، اعتنى به فريق بيت الأفكار الدولية، لبنان، د.ط، ١٩٩٥م.

١٨- التميمي: تقي الدين بن عبد القادر (ت ١٠١٠هـ).

- الطبقات السَّنية في تراجم الحنفية، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، د.ط، ١٩٧٠م.

١٩- التهانوني: محمد علي (كان حياً سنة ١١٥٨هـ).

- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٢٠- آل تيمية: أبو البركات عبد السلام (ت٦٥٢هـ)، وولده أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام (ت٦٨٢هـ) وحفيده أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت٧٢٨هـ).

- المسودة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن إبراهيم الذروي، دار الفضيلة، الرياض، ودار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٢١- ابن تيمية: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت٧٢٨هـ).

- مجموعة الفتاوي، اعتنى بها وخرج أحاديثها: عامر الجزار وأنور الباز، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٩٩٨م.

٢٢- الثقفي: سالم علي.

- مفاتيح الفقه الحنبلي، دار النصر للطباعة الإسلامية، ط٢، ١٩٨٢م.

٢٣- الجرجاني: السيد الشريف علي بن محمد(ت٨١٦هـ).

- التعريفات، ضبط وتصحيح جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.

٢٤- ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ).

- غريب الحديث، وثق أصوله وحققه: عبد المعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

- مناقب الإمام أحمد، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٩٧٧م.

٢٥- الجويني: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (ت ٤٧٨هـ).

- الاجتهاد من كتاب التخليص، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، دار القلم، دمشق، ودار العلوم والثقافة، يروت، ط١، ١٩٨٧م.

- البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، طُبع على نفقة صاحب السمو الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني، أمير دولة قطر، ط١، ١٣٩٩هـ.

- التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

- غياث الأمم في التياث الظُلم، وضع حواشيه: خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

٢٦- ابن الحاجب: أبو عمرو عثمان (ت٦٤٦هـ).

- شرح مختصر المنتهى الأصولي، شرحه عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت٧٥٦هـ)، وعليه أربع حواش، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

٢٧- ابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي (ت٨٥٢هـ).

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن باز، وترقيم الأبواب والأحاديث: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٩م.

٢٨- حسن أحمد مرعي.

- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، بحث منشور ضمن كتاب يضم مجموعة أبحاث تتعلق بالاجتهاد، قُدمت لمؤتمر الفقه الإسلامي، الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بالرياض سنة ١٣٩٦هـ، طبع سنة ١٩٨١م.

٢٩- الحصني: أبو بكر بن محمد (ت ٨٢٩هـ).

- القواعد، تحقيق: جبريل بن محمد البصيلي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٩٩٧م.

٣٠- الحطَّاب: أبو عبد الله محمد بن محمد (ت ٩٥٤هـ).

- مواهب الجليل بشرح مختصر خليل، ضبط وخرج الأحاديث: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٣١- ابن حمدان: أحمد بن حمدان الحرَّاني (ت٦٩٥هـ).

- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، خرج أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني،المكتب الإسلامي، ط٤، ١٩٨٤م.

٣٢- أبو الخطاب: محفوظ بن أحمد الكلوذاني (ت٥١٠هـ).

- التمهيد في أصول الفقه، دراسة وتحقيق: محمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط١، ١٩٨٥م.

٣٣- الخطيب: أبو بكر أحمد بن علي البغدادي (ت٤٦٢هـ).

- الفقيه والمتفقه، تحقيق: عبد الرحمن عادل العزازي، دار ابن الجوزي، ط١، ١٩٩٦م.

٣٤- أبو داوود: سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ).

- سنن أبي داوود، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٣٥- الدهلوي: أحمد بن عبد الرحيم (شاه ولي الله) (ت ١١٧٦هـ).

- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، راجعه وعلق عليه: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس، بيروت، ط٢، ١٩٨٤م.

٣٦- الدومي: عبد القادر بن أحمد (ت١٣٤٦هـ).

- نزهة الخاطر العاطر، شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر لأبي محمد بن عبد الله بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، ضبط وتصحيح: عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

٣٧- الرازي: محمد بن أبي بكر (ت٦٦٠هـ).

- مختار الصحاح، تحقيق: يحيى خالد توفيق، تقديم: عبد الوهاب عبد الوهاب، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.

٣٨- الرازي: محمد بن عمر (ت٦٠٦هـ).

- المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٢م.

٣٩- الزحيلي: وهبة.

- تغير الاجتهاد، دار المكتبي، دمشق، ط١، ٢٠٠٠.

٤٠- الزركشي: محمد بن بهادر (ت ٧٩٤هـ).

- البحر المحيط في أصول الفقه، ضبطه وخرَّج أحاديثه: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠.

٤١- الزركلي: خير الدين بن محمود الدمشقي (١٣٩٦هـ).

- الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨٠م.

٤٢- زكي الدين شعبان.

-أصول الفقه الإسلامي، منشورات جامعة قاريونس، بنغاري، ليبيا، ط٥، ١٩٨٩م.

٤٣- الزنجاني: شهاب الدين محمود بن أحمد (٦٥٦هـ).

- تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد أديب صالح، مؤسسة الرساة، بيروت، ط٣، ١٩٧٩م.

٤٤- أبو زهرة: محمد بن أحمد (ت ١٩٧٤م).

- أصول الفقه، دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٥٨.

- ابن حنبل، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٩٧٦م.

- أبو حنيفة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٢، ١٩٤٧م.

- الشافعي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٢، ١٩٤٨.

- مالك، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٢، ١٩٥٢م.

٤٥- أبو زيد: بكر بن عبد الله.

- المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب، تقديم: محمد بن الخوجة، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٩٩٧م.

٤٦- سانو: قطب مصطفى.

- معجم مصطلحات أصول الفقه، دار الفكر المعاصر، بيروت، و دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٠م.

٤٧- ابن السبكي: عبد الله بن علي (ت ٧٧١هـ).

- الإبهاج في شرح المنهاج، شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول، للقاضي البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، دراسة وتحقيق: أحمد الزمزمي ونور الدين صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط١، ٢٠٠٤م.

- جمع الجوامع في أصول الفقه، علق عليه: عبد المنعم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٤٨- السُّلمي: عياض بن نامي.

- تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من أقوال، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، ط١، ١٤١٥هـ.

٤٩- السمرقندي: أبو بكر محمد بن أحمد (ت ٥٣٩هـ).

– ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق: عبد الملك السعدي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، د.م، ط١، ١٩٨٧م.

٥٠- السمعاني: منصور بن محمد (ت٤٨٩هـ).

– قواطع الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: علي بن عباس الحكمي، مكتبة التوبة، الرياض، ط١، ١٩٩٨م.

٥١- السهالوي: عبد العلي محمد بن نظام الدين (ت١٢٢٥هـ).

– فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت للبهاري، محب الدين بن عبد الشكور (ت١١١٩هـ)، ضبطه وصححه: عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

٥٢- السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن (ت ٩١١هـ).

– أدب الفتيا، تحقيق: محي هلال السرحان، مطبعة الإرشاد، بغداد، د.ط، ١٩٨٦م.

– الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣.

– شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، تحقيق: محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، مصر، ط١، ٢٠٠٠م.

٥٣- الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي (ت٧٩٠هـ).

– الاعتصام، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، د.ط، ١٩٧٠م.

– الموافقات، شرحه وخرج أحاديثه: عبد الله دراز، دار الحديث، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.

٥٤- الشافعي: محمد بن إدريس (ت٢٠٤هـ).

– الرسالة، تحقيق: عبد العظيم الهميم وماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.

– موسوعة الإمام الشافعي، وثق أصولها ونسق كتبها: أحمد بدر الدين حسون، دار قتيبة، د/ م. ط، ١٩٩٦م.

٥٥- الشربيني: محمد بن أحمد (ت٩٧٧هـ).

- مغني المحتاج إلي معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تحقيق: علي محمد معوض وعادل عبد الموجود، قدم له وقرَّظه محمد بكر إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

٥٦- الشنقيطي: عبد الله بن إبراهيم (ت ١٢٣٠هـ).

- نشر البنود على مراقي السعود، وضع حواشيه: فادي نصيف وطارق يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

٥٧- شوشان: عثمان.

- تخريج الفروع على الأصول، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٩٩٨م.

٥٨- الشوكاني: محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ).

- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، دار الكتبي، القاهرة، د.ط، ١٩٩٢م.

٥٩- الشيباني: محمد بن الحسن (ت ١٨٩هـ).

- الجامع الصغير، مع شرحه النافع الكبير، لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

٦٠- الشيرازي: أبو اسحق إبراهيم بن علي الفيروزأبادي (ت ٤٧٦هـ).

- التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٨٠م.

- شرح اللمع، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

٦١- صالح بن حنبل (ت ٢٦٦هـ).

-مسائل الإمام أحمد بن حنبل، إشراف طارق بن عوض الله، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٩٩٩م.

٦٢- ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن (ت ٦٤٣هـ).

- أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: موفق بن عبد الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٢، ٢٠٠٢م.

٦٣- صلاحين: عبد المجيد.

- ظاهرة تعدد الروايات عن الإمام أحمد، بحث منشور في مجلة أبحاث اليرموك، سنة ٢٠٠١م، العدد.

٦٤- الطوفي: أبو الربيع سليمان بن عبد القوي (ت ٧١٦هـ).

- شرح مختصر الروضة، تحقيق؛ عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيـروت، ط٤، ٢٠٠٣م.

٦٥- ابن عابدين: محمد أمين أفندي (ت١٢٥٢هـ).

- رسائل ابن عابدين، د/د.م.ط. ١٩٨١م.

٦٦- عبد الوهاب خلاف.

- مصادر التشريع فيما لا نص فيه، دار القلم، الكويت، ط٥، ١٩٨٢م.

٦٧- عبد الوهاب سليمان ومحمد إبراهيم علي.

- دراسات في الفقه الإسلامي، مركز البحث اعلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القـرى، مكة المكرمة، د.ط، ١٩٠٠م.

٦٨- عبد الله بن أحمد بن حبنل (ت ٢٩٠هـ).

- مسائل الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط٣، ١٩٨٨م.

٦٩- العجم: رفيق.

- موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط١، ١٩٩٨م.

٧٠- ابن عقيل: أبو الوفاء علي (ت٥١٣هـ).

- الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

٧١- ابن العماد: أبو الفلاح عبد الحي (ت١٠٨٩هـ).

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د/ط.ت.

٧٢- العنقري: أحمد.

- نقض الاجتهاد، مكتبة الرشد، الرياض، د.ط، ١٩٩٧م.

٧٣- ابن عياض: القاضي أبو الفضل عياض بن موسى (ت ١١٤٩هـ).

- ترتيب المدارك، وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: أحمد بكير محمود، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، دار مكتبة الفكر، ليبيا، د.ط، ١٩٦٧م.

٧٤- الغزالي: أبو حامد محمد (ت٥٠٥هـ).

- المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

- المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٩٨٠م.

- الوسيط في المذهب، تحقيق: أبو عمرو الحسيني عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٧٥- ابن فارس: أبو الحسين أحمد (ت ٣٩٥).

- معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط، ١٩٩١م.

٧٦- الفراهيدي: الخليل بن أحمد (ت ١٧٠هـ).

- كتاب العين، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط، ٢٠٠٣م.

٧٧- الفيروز أبادي: محمد بن يعقوب (ت٨١٧هـ).

- القاموس المحيط، تحقيق: مكتبة التراث في مؤسسته الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٧٨م.

٧٨- القحطاني: مسفر بن علي.

- منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة (دراسة تأصيلية تطبيقية)، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط١، ٢٠٠٣م.

٧٩- ابن قدامة: عبد الله بن أحمد (ت ٦٢٠هـ).

- المغني، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ط٤، ١٩٩٩م.

٨٠- القرافي: أحمد بن إدريس (٦٨٤هـ).

- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ويليه كشف الستر عن حكم الصلاة بعد الوتر، لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، ويليه كشف الستر عن فريضة الوتر، لعبد الغني النابلسي (ت١١٤٣هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

- الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

- الفروق، وبحاشيته إدرار الشروق على أنواء الفروق، لابن الشاط (ت ٧٢٣هـ) تحقيق: عمر حسن القيّام، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، ٢٠٠٣م.

- الفروق، وبهامشه تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، لمحمد علي بن حسين المكي المالكي، عالم الكتب، بيروت، د.ط، ١٩٨٠م.

٨١- القواسمي: أكرم.

- المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي، دار النفائس، الأردن، ط١، ٢٠٠٣م.

٨٢- ابن قيم الجوزية: أبو عبد الله محمد (ت ٧٥١هـ).

- أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، ط١، ٢٠٠٠م.

٨٣- الكاساني: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي (ت ٥٨٧هـ).

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تقديم: عبد الرزاق الحلبي، تحقيق: محمد عدنان بن ياسين، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط٣، ٢٠٠٠م.

٨٤- ابن اللحام: علاء الدين بن محمد (ت٨٠٣هـ).

- القواعد والفوائد الأصولية، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٨٥- مالك بن انس (ت ١٧٩هـ)

- الموطأ، تحقيق: محمود أحمد القيسية، مؤسسة النداء، أبو ظبي، ط١، ٢٠٠٤م.

٨٦- محمد إبراهيم علي.

- اصطلاح المذهب عند المالكية، دار البحوث للدراسات الإسلامية، ط٢ ، ٢٠٠٢م.

٨٧- محمد صالح حسين.

- الإجتهاد في الشريعة الإسلامية، دار طلاس، دمشق، ط١، ١٩٨٩م.

٨٨- محمد محروس عبد اللطيف.

- مشايخ بلخ عن الحنفية وما انفردوا به من المسائل الفقهية، وزارة الأوقاف، العراق، ط١، ١٩٧٧م.

٨٩- مخلوف: محمد بن محمد (ت١٣٦٠هـ).

-شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

٩٠- مذكور: محمد سلام.

- مناهج الاجتهاد في الإسلام في الأحكام الفقهية والعقائدية، جامعة الكويت، ط١، ١٩٧٣م.

٩١- المرداوي: أبو الحسين علي بن سليمان (ت ٨٨٥هـ).

- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، قدم له واعتنى به: رائد صبري بن أبي علفة، بيت الأفكار الدولية، لبنان، ط١، ٢٠٠٤م.

- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن محمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠٢م.

٩٢- المرعشلي: محمد.

- اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ٢٠٠٣.

٩٣- مسلم بن الحجاج النيسابوري.

- صحيح مسلم، دار الجيل، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.

٩٤- المشاط: حسن بن محمد (ت١٣٩٩هـ).

- الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، تحقيق: عبد الوهاب بن إبراهيم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٩٠م.

٩٥- المناوي: محمد السُّلمي .

- فرائد الفوائد في اختلاف القولين لمجتهد واحد، تحقيق: محمد بن الحسن بن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٩٦- ابن منظور: أبو الفضل محمد بن مكرم (ت٧١١هـ).

- لسان العرب، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مراجعة: عبد المنعم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

٩٧- مهدي فضل الله.

- الاجتهاد والمنطق الفقهي في الإسلام، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

٩٨- نادية العمري.

-الاجتهاد في الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨١م.

٩٩- النووي: محي الدين بن شرف (ت ٦٧٦هـ).

-المجموع، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلميـة، بيـروت، ط١، ٢٠٠٢م.

والطبعة الأخرى، تحقيق: محمد بخيت المطيعي، دار عالم الكتب، الرياض، ط١، ٢٠٠٣م.

١٠٠- ابن همام الاسكندري (ت٨٦١هـ).

- التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، وشرحه تيـسير التحريـر لمحمد أمين " أمير بادشاه"، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.

١٠١- هيتو: محمد حسن.

- الاجتهاد وطبقات مجتهدي الشافعية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

١٠٢- هيثم هلال.

- معجم مصطلح الأصول، دار الجيل، بيروت، د.ط، ٢٠٠٣م.

١٠٣- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

- الموسوعة الفقهية الكويتية، مطابع دار الصفوة للطباعة والنشر، الكويت، د.ط، ١٩٩٥م.

١٠٤- الونشريسي: أحمد بن يحيى (ت٩١٤هـ).

- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، تحقيق: أحمد أبو طاهر، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي، الرباط، د.ط، ١٩٨٠م.

-المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب، خرَّجه جماعة من الفقهاء بإشراف: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨١م.

١٠٥- أبو يعلى: محمد بن الحسين الفراء (ت ٤٥٨هـ).

- العدة في أصول الفقه، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

- المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، تحقيق: عبد الكريم اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٩٨٥م.

١٠٦- أبو يعلى: القاضي أبو الحسن محمد بن أبي يعلى (ت٥٢٦هـ).

- طبقات الحنابلة، حققه: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ٢٠٠٥م.

١٠٧- أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (ت ١٨٢هـ).

- الخراج، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ط٤، ١٩٧٨م.

فهرس تراجم الأعلام

ABSTRACT

Zahra, Abeer Ata **Multiplicity of Mujtahid Opinions in the Jurisprudential Question (An Applied: Authentic Study)**, Master Thesis in the Yarmouk University, 2008 (Supervisor: Prof. Dr. Abdelraouf Kharabsheh)

This study investigates a number of problems related to multiplicity of *Mujtahid* views in one fiqh question through two main and introductory chapters.

The introductory chapter included a number of sections about *Mujtahid* definition and related terminology and finally what is meant by multiplicity and types.

Chapter one included five sections about the articulated view and related terminology, how to be studied, how accurate attribution to *Mujtahid*, why *Mujtahid* views vary, is it true that multiple views always lead to inconsistency, and finally make judgmental opinion about multiplicity of views from various aspects such as believing accuracy of all multiple views, adopting them, fatwa, or else.

Chapter two and three included four sections that addressed the meaning of extrapolated view and related terminology, conditions of extrapolation, judgment on attribution of extrapolated views to the *Mujtahid* by its means, for example, is it possible to attribute the extrapolated view to the *Mujtahid* by way of analogy, and finally reasons why extrapolated views are multiple and judgment.

This study shows that not all multiple views both articulated and extrapolated of a *Mujtahid* lead to contradiction and variation in *Mujtahid* arguments. In most cases, when carefully studying reasons of multiplicity, it becomes clear that multiplicity in one question is illusive, in other cases for specific reasons, multiplicity conducive to real contradiction among *Mujtahid* arguments that is told in one or more

times. In the first case, only one argument is attributed to *Mujtahid*, whereas in the second case it is necessary to resolve contradiction by accommodating conflicting views if possible, or even make preponderance.

Based on the above multiplicity can be judged as being permissible if justifiable, or impermissible or no justifying reason is there.

It is found that multiplicity of views is not a defect in *Mujtahid* knowledge or piety. Mostly, it is because of shifting approach, being conscious to some evidence, extrapolating new judgments, or even because of understanding evidence in different way, consideration Muslim higher interest, or because of carefulness excessive piety of *Mujtahid*. When two evidences are conflicting in his mind, no way for preponderance, *Mujtahid* wouldn't choose one on expense of the other, only to his wish, or because of easiness, rather he would withhold or take them together.

Keywords: *Multiplicity of Mujtahid views-Multilicity-Views-Mujtahid*